Co-China周刊

NO. 149

2014年4月11日

冉云飞：行为艺术与政治抗议 | 长平："扔五毛"与抗议的权利

威廉·史密斯：公民不服从与公共领域

抗议行为——温良恭俭让以外的可能

编者的话

4 月 1 日，《环球时报》总编辑胡锡进在香港中文大学演讲时，中大教授周保松脱鞋离场表示抗议。这一行为被很多人批评为“没有风度”，有人说，一名教授可以用说理的方式表达自己的意见。

“不理性”、“没礼貌”是对抗议者最常见的批评。海峡对岸的太阳花学运，从开始到退场始终不断有类似的批评出现。大到万人走上街头游行，小到一人脱下鞋子离场，抗议者为何选择这样的行为？抗议背后的行动逻辑、心理动机有哪些？穷尽说理的空间是否是抗议的前提？抗议行动对公民社会建设的影响如何？

本期周刊第一部分，我们提供了这些例子：全球示威者齐聚荷兰，交流他们选择走上街头的原因，包括增进交流、跨越官僚、去中心化等；在游行示威不自由的地区，以行为艺术表达政治权利，更隐晦和具有策略性；在大学，五花八门的抗议更被作为其校风开放、包容多元价值的体现。

在强调温良恭俭让的时候，人们可能会忽略这样的事实：一味固守礼貌和秩序，反而有可能对社会造成伤害。政治学者艾莉斯杨(Iris M. Young)指出，审议民主的关键是“涵容”(inclusion)“讲道理”(reasonable)。而所谓的“讲道理”是指愿意用理由说服人，同时也愿意被别人以理由说服，并不简单等同于态度上的心平气和、温文有礼。

当然，不固守秩序不代表可以为所欲为。宫铃认为，不能进行会导致身体伤害或是羞辱人格尊严的攻击是抗议行为的前提。可以愤而离席，不能掌掴讲者。

在理论层面，任剑涛回顾了社会抗议作为一种行动哲学，在东西方形成的各自传统，并总结了社会抗议的四种知性结构；裴宜理的论文综述了20世纪六七十年代关于社会抗议的新的解释理论，包括其心理学路径、资源动员理论等等；何明修则从此次太阳花学运出发，分析社会运动如何发展为公民运动；威廉·史密斯更进一步，尝试建立公民不服从和审议民主之间的关系理论。

如长平所说，秩序并不是神圣不可侵犯的东西，抗议就是要在一定程度上扰乱秩序，破坏稳定，以期引起社会的关注。如果把秩序理解为寻找平衡，而不是死水一潭，那么也可以说，有抗议的社会，才有真正的秩序。抗议中尽量尊重被抗议者的人格，这的确是一种文明行为。但是，假如为了尊重，干脆不允许抗议了，这又是对现代政治文明和公民权利的不尊重了。

从本期开始，一五一十周刊正式更名为Co-China周刊。自2011年2月起，Co-China论坛依托一五一十部落推出一五一十周刊，目前已制作完成148期。从今天起，我们将整合资源完善产品，并统一名称。周刊和论坛都希望继续得到您的关注和支持，让我们一起推动更好的公共生活。

Co-China周刊由「我在中国」（Co-China）论坛志愿者团队制作，每周出版一期，周刊通过网络发布，所有非一五一十部落的文章均经过作者或首发媒体的授权，期待大家的关注和建议。



目录











┣抗┫

全球示威者会聚荷兰：我们为何抗议？

> “
> 于是抗议者开始去中心化模式的尝试：控制游行规模，将聚会常规化并延伸到不同社区，让每个人都能够分享到信息，让每个声音有更多被聆听的机会。
> ”

抗议示威的浪潮从阿拉伯一路向北抵达欧洲南部，占领运动席卷全球，土耳其和巴西也前赴后继地加入，在过去的两年半内，街道和广场被全球各地的示威者赋予了新的象征意义。本月末，全球各地抗议示威活动的五十余位直接参与者会聚荷兰，在阿姆斯特丹的剧院和政治文化艺术中心 De Balie 上演思想的碰撞。

这个在 De Balie 举行的“全球抗议大会”吸引到参与各类抗议活动的各国活动家、记者、电影人及学者，覆盖英国、中欧、南欧、中东、北美、南美等国家和地区。这个将各国示威者汇集在一起的大会也可谓一次历史性的新尝试。

美国式示威：民主基础

美国奥克兰占领运动的参与者及学者提出，游行不单为决策，更为交流。有人认为每次示威都要有一个结果，但许多示威游行只是提供一个自我表达的机会，让每个人都有机会敞开胸怀聊天、聆听彼此的想法并分享信息。



在示威行动的组织过程中，有一点很容易被忽略：示威应该是民主的。民主的示威应该是以征求意见为基础的。例如：“我们准备组织一场这样的游行，你有哪些意见？”而不是：“我们准备组织一场这样的游行，你来不来？”

土耳其式示威：交流新尝试

和西方的一些“示威大国”不同，抗议示威在土耳其是种新尝试。2013 年 5 月的土耳其示威游行是该国总理埃尔多安十年任期内出现的最大挑战。“土耳其过去几十年并没有过如此大规模的全国性示威，人们融入起义这种全新交流模式的速度让我惊讶。”在荷兰读博士的土耳其女学生表示。在抗议的示威游行中，人们看到各个城市之间的交流，不同的社区通过游行有了交集。而那些现存的社会体系和结构，也通过游行再次展现在人们面前，让人们有思考和质疑现存环境的机会。

希腊式抗议：跨越官僚

希腊在全球金融危机中重重受创，工厂接连关闭，百万人失业，而其中一家建筑材料工厂华奥美(Vio.Me.)却在工人占领后恢复了生产。来自华奥美工厂的代表在交流会上提出，华奥美之所以能够起死回生，是因为在工人的占领下，工厂跨越了繁复的官僚体系，仅为工人服务。在工人联盟的带领下，化繁为简后的工厂重新运作起来。这是金融危机中希腊工人自行组织及管理工厂的首次尝试， 平等和透明化的诉求外，人们开始思考这家建材工厂的尝试。

“一个人如果挣扎，他可能会赢，可能会输；一个人如果不挣扎，他已经输了。”这位抗议行动参与者说道。

西班牙式抗议：去中心化

和其他国家相比，西班牙的抗议活动中有更多年轻身影，这和西班牙年轻人的高失业率密切相关。在西班牙的大小起义中，2011 年 5 月抗议政府和高失业率的大规模示威游行最为著名。虽已过去数年，但这次游行到今天在西班牙的年轻人心中依然是一个标志。然而示威者发现该活动规模虽大，但由于人数众多，后排的人其实根本无法听清前排带领者的声音。于是抗议者开始去中心化模式的尝试：控制游行规模，将聚会常规化并延伸到不同社区，让每个人都能够分享到信息，让每个声音有更多被聆听的机会。



对于大规模示威游行中出现的打砸破坏行为，参与者们也进行了反思："民主和自由应该赋予人们更多的自律性，走上街头搞破坏的诉求不是真正的民主诉求。"

英国式抗议：学生力量

以学生为代表的年轻群体是英国起义的一个重要组成部分。因高等教育学费上涨，英国学生中爆发了数次抗议政府的游行。一名来自英国的学生代表指出，高昂的学费不在普通工人阶级的承受范围内，高等教育因此变成中产阶级和上流社会的特权，这是一种社会不平等。在示威游行中，学生们开始重新思考大学的意义：大学究竟应该是什么样的？是一个开放的、人人有接近权的公共空间？还是一个和私人投资者相联系的盈利组织？大学是否在培养我们成为一个个有独立、批判性思维的个体？

来自英国苏塞克斯的学生抗议行动组织者认为，学生参与的好处是时间较多且灵活，这也是在很多行动中，学生总在最前线的原因。但正因为学生不工作，学生抗议的社会影响力不足。"学生参与示威活动都会让校方头痛，但没有人会过于紧张，因为他们知道学生的影响力有限。"为增强社会影响力，学生试图寻找和工人阶级的联系，说服工人阶级也加入其中。除英国外，这也是不少国家的抗议模式。

智利式抗议：重在选址

对教育的不满不仅在英国存在，在智利，因教育无法保障、质量欠佳，学生一直在与现状抗争。"对智利的工人阶级来说，如果家里有人生病，就没有钱供年轻人读书。人民不应该在教育和医疗间做出艰难的选择，这本是政府应该提供的。"智利"企鹅革命"的领导者之一提出。

2006年在智利轰动一时的学生运动"企鹅革命"是当地过去几十年内最大规模的学运，警方与学生的冲突导致首都圣地亚哥许多主要道路封闭，街头一片混乱。而领导者回看"企鹅革命"时，却找出其中不成熟的一面："我们当时占领的是学校，占领运动应该选择重要的、能够带来更大影响力的地方，这样才能让政府做出行动。"

全球各地抗议示威的浪潮是否会继续汹涌，是否会以起义的形式继续进行无人知晓，但参与者中越来越多的年轻面孔，人们回顾及反思过往行动的态度，值得关注。

【原文链接】 【回到目录】



冉云飞：行为艺术与政治抗议


冉云飞：作家

“

因为“行为艺术”是他们权利诉求不得已而为之的附着物。能够在法治的框架内和平理性、公正有效地解决，没有任何一个人甘冒风险而成为“行为艺术”的一部分。

”

行为艺术在西方有一定的历史——虽然最早可以追溯到文艺复兴时期，但真正引起注意是二十世纪初期的达达派，接着是 1961 年一名叫科拉因的法国人，张开双臂从高楼自由落体而下，被称之为以人体作笔。60 年代的艺术家维托．阿肯锡、赫尔曼．尼特西等都是这方面的继起者——但在中国则是近三十年来因现代艺术特别是政治波普、装置等艺术复兴、民众权利意识觉醒，随之而兴起的一种艺术形式。这种艺术形式，因其有大胆的冲决以前人们单一视觉形象的活动功能，而受到传媒和大众的热议，叫好和非议者均不在少数。正因为如此，它与我们的日常生活有着千丝万缕的联系。

一般说来，行为艺术都与人对身体特别是自我身体的运用有关。因为在一个正常的社会，一个有独立民事行为能力的人，在不犯法的情形下，有对自己身体自由支配和使用的权利，他人不得干涉。也就是说，使用自己的身体来做许多事情，包括做在许多人看来稀奇古怪的、离经叛道的事情——把一头驴子披上婚纱，自己装扮成新郎与之结婚；让两头写满文字的猪性交等——既是自己不可让渡的权利，也是行为艺术的实验性题材。但所有这些实验，都不如美籍台裔艺术家谢德庆所做的几个实验，更需要超越身体的极限和持久的耐力——我相信一般人做了他的实验不仅吃不消，有的甚至可能会疯掉——1978 至 1979 一年住在笼子中；1980 年至 1981 年打卡一年，一天打二十四次卡；1981 至 1982 年一年住在无任何遮拦的室外等，这些都是在用时间累积和相同动作的重复，来揭示和批判现代社会在繁荣的表象下，隐藏着巨大的对人的异化。这种行为艺术对现代社会的抗议和批评是显而易见的，但其方式是平静和隐忍的。



中国的行为艺术走过一段平静和隐忍的行程，但自从 1989 年现代艺术展中，肖鲁朝自己的作品“对话”开枪以后，行为艺术便因其引起的纷争和政治高压而陷入低谷。没有等到行为艺术的进一步复兴，具有强大展示效果的互联网，由于其参与性和互动性、开放性和低成本，在空间上让世界更加联成一体，虽然扩大了行为艺术的影响力，但颇为吊诡的是，实地去观看行为艺术表演的受众明显减少。但聪明的行为艺术家，会很好地在实地展示和互联网图片展示之间，形成一个良好的互动，从而开辟自己更加良好的未来。更为现实的做法是，把行为艺术与现实生活结合在一起，形成艺术与生活的有机结合，这里面就有把行为艺术和政治权利加以联袂表达的做法。

民主自由国家的民众，把行为艺术和政治权利基本上是分开的，展示艺术和争取更为现实的权利，有各自的边界和方式，所以他们一般用不着混同。如果在游行中画脸谱、拿着旗帜、穿上 T 恤衫，那只是游行的装扮和补充，绝不是一种策略性的行为，因为自由可以保证所有合法手段的千姿百态。但在中国就不一样，因为游行和表达的不自由，就必须使你的表达显得更为隐晦和有策略性，即看上去不那么刺激官方的神经，而使自己的意图和权利得以曲为表达。

2007 年 11 月第九届中国房交会在北京开幕，行为艺术活动家梁克刚带着古代的刑枷和现代手镣，上书“房奴”二字，频频到各大房产商的展台去“抗议”，这是一种将行为与时事新闻联系在一起的做法，立马引起各媒体争相报道。这样的抗议，虽然官方也不乐意，但抗议者采取很巧妙的办法，而实现了自己的权利主张，并且成功地为众多的“房奴”出了口恶气。从某种意义上讲，梁克刚他安全地实现了抗议所带来的利益最大化。但是更多举着标语、拿着申诉材料的访民，就不会如此幸运，因为“行为艺术”是他们权利诉求不得已而为之的附着物。能够在法治的框架内和平理性、公正有效地解决，没有任何一个人甘冒风险而成为“行为艺术”的一部分。

但是这并不表明，行为艺术和政治抗议，在中国就没有合流的倾向。作为中国著名的艺术家，艾未未的创意能力和权利意识，都属一流。他可以创造出很好的作品，也可以表达出惊天动地的权利诉求，因为他是不错的艺术家和杰出公民的混合体，他可以完成艺术创造和权利诉求的完美表达。他忍着被警察打伤所带来的头疼，在慕尼黑搞了一个著名的“非常抱歉”的艺术展，用包含着红黄白绿蓝五色的 9000 个书包拚成一句话：她在这个世界上幸福生活了七年。我们都知道这是一位妈妈为了纪念她无辜死去的女儿杨小纨所说的话，这种被所有的媒体残酷封杀的话，用如此震撼的方式表达出来，其影响力堪称政治抗议和行为艺术的完美结合。

与艾未未的《老妈蹄花》和《冯正虎回国》通过制作成视频和 DVD 的传播方式不同，冯正虎在东京成田机场演绎电影“幸福终点站”里的维权行动，是一种完全利用自己身体所做的现实抗议。这种抗议因世界各地的诸种支持，如空运行动、空姐支持、民众看望、媒体采访等，形成一组共同完成的抗议图景。这种抗议图景，将“人体的行为艺术”，通过时间、空间以及互联网尤其是推特，得以快速广泛地传播，从而形成一种要求回国权利的共鸣。冯正虎坚守在东京成田机场的所有努力，必将成为世界人权史上标志性的“行为艺术”事件之一。

与艾未未和冯正虎的行为艺术有别，陈云飞更是一个没有多少艺术含金量的实际行动派和维权者。从名片到广告牌、从街头发像章和文化衫到报纸登广告、从读书静坐到骑着电瓶车背着标语牌来回“示弱”，在在表明陈云飞是个非艺术派的“行为”大师。他所有的“艺术”只是一种理性的策略，一种温和的表达方式，政治抗议和权利维护才是他的实质内容。他所做的一切并没有什么艺术性，但却对公民社会的建设和权利意识的唤醒有很大的作用。如果艾未未将行为艺术和政治抗议做到天衣无缝、冯正虎将用身体抗议的行为艺术做到极致的话，那么陈云飞的政治抗议和权利表达，更是一种低成本的个人表达和日常行为，可以让人人学而时习之。我认为像艾未未这样艺术的行为，和陈云飞这样有着行为的艺术，以及冯正虎这样在人流川梭的机场直播抗议的“真人秀”，是当前中国政治抗议和行为艺术结合得很好的榜样。

2009 年 12 月 21 至 22 日于成都

【原文链接】　　【回到目录】



梁文道：大学之大——从学生抗议董建华说起


梁文道：文化评论人

> “
> 一家大学的毕业典礼要是有人闹事，不只不是一件丑闻，反而是它校风开放的证据。
> ”

我的母校，香港中文大学，最近再次登上了香港报纸的头版。原因是一群学生“大闹”毕业典礼，他们抗议校方颁授荣誉法学博士予前特首董建华的决定，他们要求校政应该更民主(包括颁发荣誉学位时该考虑学生诉求和感受)。结果场面乱得屡次打断了董建华的发言，迫得他要请求学生“给我说话的自由”。除了董建华，最不快的大概就是一些学生的家长了，他们说自己很穷，辛辛苦苦养大孩子等的就是这美好的一刻，居然硬生生叫人给破坏了。然后传媒也说话了，轻则呼吁学生要包容不同意见，尊重他人感受；重则翻起老账，把中大历年的“丑闻”全挖出来(比如说当年学生自办的粗话小报和近年被指“宣扬色情”的学生刊物)，证明这真是家早有前科的问题学府。

我真为母校感到骄傲，这是一所充满抗议精神、深具反叛传统的好学校。想当年，我们之所以瞧不起老字号的香港大学，不只是因为他们是殖民地精英的摇篮，还因为比起我们这家一开始就高举“中文”盛产反殖豪杰的大学，他们的学生实在太乖，并且越来越乖。虽然大部分中文大学的学生也都不会参与“过激”行动，但总有一些人会不时跳出来吓你一跳。就拿校长得到的待遇来说吧，现任的中文大学校长刘遵义只不过是被学生在毕业典礼上喝骂罢了。前任校长李国章甚至差点进不了会场，因为有学生睡在路上阻挡他的座驾前进。再前一任校长“光纤之父”高锟就更惨了，他在毕业典礼上接到的抗议信是用避孕套造成的。中大校方每次有什么动作，学生就一定奉陪“反动”；你要盖新大楼，学生就贴大字报；你要砍树修路，学生就在树上绑黄丝带以示“保树育人”的决心。上个世纪 80 年代，为了抗议港英政府的教育政策，还有过全校学生罢课的光荣纪录呢。所以中文大学校园核心地带的平台广场又叫做“烽火台”，乃同学会集会誓师的圣地。

出了校门，碰到各种社会政治问题，遇上各种示威集会，中大的校友和学生更是无役不与(虽然情况往往是屡战屡败，但很多人更愿意倒过来说，称之为“屡败屡战”的勇敢精神)。那些觉得中大学生负面新闻特多的传媒可不知道，对我们这批天生反骨的校友学生而言，这叫做战绩彪炳。至于那些先是吓傻了眼、后是气愤莫名的家长，我只能告诉他们，这就是贵子弟念的大学了。与其不能改变现实地穷生气，何不换个心情转个角度，欣赏眼前所见。瞧！这就是大学了，真正包容真正多元的一座大学。

大学的毕业典礼不一定总是平静的，尤其在颁发荣誉学位的时候，更尤其是在颁发荣誉学位给政治人物的时候。2001 年，美国总统布什回到母校耶鲁大学，预备接受荣誉博士学位。当时的场面真是热闹，不只一帮学生举着标语高叫口号，还有一些教授愤然离场以示抗议。他绝对不是第一个在毕业典礼上被喝倒彩的政坛领袖，也不会是最后一个。

因为政治人物的一生总是处在争议中，总会有人不满他的政策他的政绩，甚至总是有人会憎恶地敌视他。对于关心社会和政治的学者和学生来讲，还有比记者云集的毕业典礼更好的示威时机吗？所以在大学毕业典礼上对付政治人物，早已成了各国高教界一种司空见惯的小传统了。

除非，你是南非前总统曼德拉般的“圣人”。上个世纪 90 年代，我正好在波士顿赶上一次哈佛大学的毕业典礼，席上的焦点正是快将卸任总统一职的曼德拉。结果也有学生举标语，但那是欢迎他的标语。他一站起来，台下立刻响起如雷掌声，全场起立致敬。然而，世上有多少个曼德拉呢？难道我们应该期盼董建华会得到如曼德拉般的尊敬吗？

就算没有可被针对的人物在场，大学的毕业典礼还是可以变得很“热闹”，也还是可以容许学生趁机表达不同意见的。英国伦敦大学的“亚非学院”(SOAS)向以激进著称，本来是家协助帝国认识第三世界的名校，却变成盛产反殖斗士与左翼政治人的温床。它的毕业典礼堪称一绝，历届学生代表上台致词时总是不忘开火骂人。我有一个老友，前年在“亚非学院”取得博士学位，就曾亲眼目睹学生会主席从大学校政开始骂起，一路说到英国的外交政策，把校方形容为不顾贫苦学生的无良财主，将当时的英国首相布莱尔批成残忍嗜血的刽子手。结果台下师生一致叫好，纷纷附和。妙就妙在那位被人骂了半天的校长也没什么，致词的时候还不忘赞美那位同学的聪明，趁机歌颂学院光荣的自由传统，人才辈出。

我的母校中文大学绝对没有“亚非学院”这么激进，但是我以为任何大学在其本义上都应该是“宇宙性”和“普世性”(universal)的，都应该是包容天下的，能够让普世各种意见



各种声音自由并现。一家大学的毕业典礼要是有人闹事，不只不是一件丑闻，反而是它校风开放的证据。

【原文链接】　　【回到目录】



┣议┫

长平：“扔五毛”与抗议的权利


长平：资深媒体人，专栏作家

“

在进行了风险评估之后，仍然为了心中的正义选择冒险抗议的人，自然受人敬仰；但是，那些在抗议中进行自我保护的人，也不应该受到谴责。

”

云南省委宣传部副部长伍皓到人民大学演讲，一名青年男子走上讲台，掏出一叠面值五角的人民币朝他扔去，并大喊：“伍皓，五毛!”随即扬长而去。此事成为推特和微博上的热门话题。

除了伍皓的名声之外，大家热议此事，还因为它在中国比较少见。不少人甚至不知道怎样定义它，有人说是“突发事件”，有人谓之“扰乱秩序”，有人称为是“没有教养的举动”，还有人认为这是违法行为。伍皓本人倒是清醒，据报道，他在演讲过程中，还举着桌上一张五毛纸币说，这就是刚才网民的抗议。

这就是一起抗议行动。针对政治人物的抗议活动，是公民社会的家常便饭，可惜我们吃得太少，几乎不记得它的味道，甚至不知道它是什么东西。伍皓当天在微博中说：“我们要习惯在民主的氛围下各尽其责，要学会尊重公民的表达权利，包括各种的表达形式都应得到尊重。”这个说法是相当到位的，可惜他在后来的媒体采访中强调这是“非理性”的行为，甚至认为抗议者“素质低”。我知道，人们对伍皓的抗议之一，就是他说一套做一套，或者做一套说两套，具有欺骗性。他这些矛盾的说法又成了新的例证。



就其本质而言，抗议是一种言论表达。只要宪法承认了公民的言论自由，也就不能不保障抗议的权利。抗议有各种方式，或言语，或行动，甚至沉默。它可以很喜剧，比如近日广州大学生以“快闪”的形式，到几个地铁站抗议整形广告。它也可能成为悲剧，比如各地拆迁中出现的自焚现象，就是在绝望中的以死相争。由于很多人尤其是官员们习惯了没有抗议的政治生活，是一些“抗议盲”，所以才会认为抗议是“意外事件”，是“扰乱秩序”的行为，甚至说出自焚者是“法盲”这种荒唐的话来。

秩序并不是神圣不可侵犯的东西，抗议就是要在一定程度上扰乱秩序，破坏稳定，以期引起社会的关注。如果把秩序理解为寻找平衡，而不是死水一潭，那么也可以说，有抗议的社会，才有真正的秩序。看见民主社会里议员在议会中争得面红耳赤，甚至大动拳脚，总是有人感慨说，这样的民主，不要也罢。相比之下，我们的官场，的确要有秩序得多，要文雅得多。但是，这样的秩序和文雅，是什么换来的呢？那就是节节攀升的维稳成本，比比皆是的官场腐败，居高不下的公款吃喝，千奇百怪的派出所死亡方式，和拆迁现场的自焚及活埋惨剧。

有人说，伍皓无论作为一个“六品大员”，还是一位演讲嘉宾，朝他抛纸币都是对他的不尊敬。抗议中尽量尊重被抗议者的人格，这的确是一种文明行为。但是，假如为了尊重，干脆不允许抗议了，这又是对现代政治文明和公民权利的不尊重了。最近英国有一个判例，让一些因为扔鞋抗议而卷入官司的人有望解脱。法院认定，“扔鞋”只是抗议示威中的一个例行的作为，并不属于暴利犯罪的范畴。一位法官表示，“扔鞋”不应该成为指控实施暴力行为的证据，它只是一种象征性的政治姿态。

对于“扔五毛”的另一种批评认为，针对伍皓的抗议没有太大的风险，“有本事你去抗议更高级别的官员啊”。本来这种批评不值一驳，但是它在话语市场中还相当畅销。事实上，任何抗议对象都不可能是最大的“恶”，甚至根本不是“恶”，只是意见不同而已。假如只能对最大的“恶”抗议才有意义，那么这个世界上就不存在抗议活动了。抗议作为一种公民权利，并不附带这样的条件，只要有人感到不满，他就可以表达相应的抗议。同时，任何抗议活动，都要进行风险评估，这不是什么投机，而是一种基本的理智。在进行了风险评估之后，仍然为了心中的正义选择冒险抗议的人，自然受人敬仰；但是，那些在抗议中进行自我保护的人，也不应该受到谴责。

因此，还有一种听起来很严重的指控，仔细想来近乎无厘头了——那就是声称这起抗议活动“有预谋”、“有组织”。在抗议活动中，我们总是习惯于把“预谋”和“组织”当作



反义词来说，似乎现场突然冲动更好。其实，世界上大多数活动，尤其是抗议活动，都是有预谋与组织的。这本来是理性的表现，却又被认为是非理性的表达。

最值得重视的，似乎是这样一种意见：伍皓是官员中的开明派，应该保护起来。且不论伍皓到底是不是“五毛”，也不论自古以来盼“明君”、“贤臣”的谬种流传，单就以“保护好人”为名来压制别人抗议权利的企图，就不是一种赞赏开明的做派。中国社会只能在抗议声中成长，而不是吹捧什么好人。假如真有所谓开明的官员，应该为自己“以身作则”感到骄傲。

【原文链接】　　【回到目录】



赖天恒：秩序做为排除异议的手段

赖天恒：台北人，目前为澳洲国立大学博士班。暂定研究方向为民主的证成

“

我们需要的“前提”是“涵容”、“讲道理”，而不是包装成礼貌、守法的“伪理性”。

”

上个月我在苹果日报论坛《礼貌是打压弱势的手段》一文中指出台湾政坛的乱象：“当人在体制内好言好语地请命时，就彻底忽略；弄到众人忍无可忍站出来抗议时，就开始贴上“理盲”、“没礼貌”、“暴民”的标签。”

虽然不令人意外，但政府以相同的手法对付声大埔案的受害者与声援的民众，仍让人感到相当失望。日前 30 名声援大埔的民众冲进行政院丢鸡蛋泼红漆。行政院除了在第一时间动用警逮捕抗议民众之外，事后更是加以“谴责”，并且表示将追究妨碍公务、破坏政府机关、毁损古迹等相关法律责任。政府对于最近的 818 公民不服从占领内政部行动处理模式，其实也有异曲同工之妙。

至于“道歉赔偿、地归原主、彻查弊案、立即修法”的相关要求，政府则是一概不予理会。行政院发言人甚至表示“大家都应该在尊重法律的前提下表达不同的意见、理性地对话，才能让台湾继续进步。”在这个“前提”的限制之下，好似只要不礼貌、不守法的抗争，要求就不具正当性，应当彻底忽略。然而，做为一个民主社会，我们应该再次省察过份强调“礼貌”、“秩序”对社会造成的伤害。除此之外，我们还必须追问一个更重要的问题：为什么这些人非得用违法的方式表达自己的要求不可？

在《涵容与民主》(Inclusion and Democracy, 2002)中，政治哲学暨女性主义学者艾莉斯杨(Iris M. Young)认为审议民主的关键是“涵容”(inclusion)，要将所有“讲道理”(reasonable)的人都纳入决策机制之内。所谓的“讲道理”是指愿意用理由说服人，同时也愿意被别人以理由说服。“讲道理”不包括“礼貌”、“守法”。



艾莉斯杨明确指出，很多人错误地把“讲道理”与心平气和、温文有礼等同。这种人错误地把学术讨论当成沟通的典范。这么做其实就是制造审议民主最大的障碍：“排除”(exclusion)，是将那些不得不以其他方式传达要求的受压迫者，排除于决策圈之外。

“因为弱势与被排除的人没办法等到程序变得公平，因为经常充斥着许多彼此竞争的利益与议题，受压迫者与弱势族群除了在不平等的条件下为了更大的正义挣扎，别无选择。”“违反秩序、混乱、恼人、让人困扰的沟通手段往往是必要且有效的要素，迫使其他人必须针对议题与结果进行论辩。”

面对明显、迫切的不正义，受压迫者不得不以“不礼貌”、“不守法”的方式表达要求。如果这个社会对于公平正义有任何一丝的期许，对民主有任何一点的坚持，就必须停止以“礼貌”、“秩序”做为“排除”弱势的手段。我们需要的“前提”是“涵容”、“讲道理”，而不是包装成礼貌、守法的“伪理性”。

【原文链接】　　【回到目录】



宫铃：丢鞋抗议的民主


宫铃：台湾资深媒体人

“恐怕是这个社会在多元化发展过程中，人们必须要具备的修养，那就是你说你的，我不打扰你，但你也不要强迫我必须听。”

知名人士司马南在海南大学演讲，听讲学生因为对其言论以及阻碍学生发言不满，因而拿鞋丢他以示抗议。不少人对此事讨论的重点在于，民主应该是誓死保护自己与他人的言论自由，丢鞋涉及侮辱，行为举止有悖于民主原则。

还有不少人以此案例对照不久前，反日游行中，某学者因不满游行队伍中有老人言语辱及领袖，愤而掌掴老人，认为二者同样是对于他人言论自由的戕害。

虽然“我不认同你的观点，但我誓死保卫你说话的权利”这句话大家耳熟能详，但怎么实践，却蒙昧不明。因此我经常想起，过去在台湾，我很不欣赏某些人的观点，打开电视看到这些人的新闻报道，我会立刻转台看都不想看。这就如同在微博上把一个人拉黑，经常有人会愤怒地说，这个人拉黑我，一点都不民主……这种说法是有问题的，你有权利说，别人也有权利不听。回到司马南被丢鞋抗议这件事上，我认为，在座的学生当然可以表达对演讲者的观点不满，但重点是，动作上应该“循序渐进”，而不是一上场就“下重手”。

首先，如果当天的演讲并非硬性规定必须到场聆听，而是自由入座，那么听众们如果听着感觉无聊没意思或是更强烈地觉得不满、甚至愤怒，有个词叫做“愤而离席”，你是可以以“离席”作为抗议的表现。一如在微博上关注一个人，然后又不关注了，这就是离席。

然而如果那天的演讲是学校规定学生必须到场聆听且不能中场离席，演讲结束后又不准人提问，或是表达不同意见，又或是演讲者以其手中有麦克风音量较大、或是以其身份优势，打断、干预、甚或恶言相向听众表达意见的权利，那么听众或可采取更为激烈的抗议手段，但前提是，不能进行会导致身体伤害或是羞辱人格尊严的攻击。



以上述原则检视海南大学的丢鞋事件，学生们的反应似乎是一出手就过于强烈，当然或许我们可以假设，学生们前去听讲就是为了想要“看好戏”，我们也无法确知，学生们是否真的拥有离席抗议的权利？会不会被校方事后算账？或是被老师视作反骨叛逆？

我自己曾经在香港城市大学演讲时，现场遭到一名来自安徽大学的男学生离席抗议，他的离席算是激烈，因为他涨红着脸，收拾背包从座位站起时，声音很大，走时还丢下一句话：“我听不下去了，我要走了。”当然演讲因而中断，我也感受到他的抗议情绪，但这并没有影响我的演讲进行，现场的听众在听取我的观点时，同时也接收到了他的反对不满情绪。有人会说，台湾的民意代表很爱打架，如果忽略各种肢体冲突的民主秀不计，假设在台湾两群人有不同意见，其结果比较可能的是，双方会各自转头离去，或是中断该话题的讨论，为了不伤感情、不伤和气。这起丢鞋事件，我仅有一个概念要提醒与强调，对于不同意见，除了强烈表达反对意见，别忘了，离开、关机、不关注等这些不听不闻也是一种抗议手段，千万不要有强迫症，非要拉着对你观点已有不同意见的人们听取你的观点与看法，我想，这恐怕是这个社会在多元化发展过程中，人们必须要具备的修养，那就是你说你的，我不打扰你，但你也不要强迫我必须听。

【原文链接】　　【回到目录】



┣析┫

任剑涛：从社会抗议、社会理论到社会批判理论——社会思想的三种类型及其递进关系（节选）



任剑涛：中国人民大学国际关系学院政治学系教授

> 中国古典社会对于“直”的诉求是社会抗议的心理基础,西方则基于“正义”的理念;前者的理想展望具有完美性,后者的理想展望落定在现实可行性上面。

社会抗议：传统考察

单独考察社会抗议具有不言而喻的必要性和重要性。这既是因为社会抗议是古典社会致力思考被国家所控制的整个社会的基本取向,而且也是因为它构成了此后社会理论、尤其是社会批判理论的思想起点。现代社会的社会理论建构总是表现出回到社会思想源头寻求基本理念的意图。这使我们不能不重视社会抗议的历史传统和知性结构。

社会抗议作为行动哲学,在东西方都形成了各自的传统。古典中国的社会抗议传统,具有两种存在形态:一是作为行动哲学的、儒家传统脉络中的“以德抗位”。二是作为政治行动的传统,这方面也有两种分流的存在:其一,较为单纯的行动者以简单的以暴易暴方式表达的社会抗议,如农民起义者“王侯将相宁有种乎”的呼号、“均贫富、等贵贱”的获得财富与社会身份的诉求、以及较为自觉形态的“替天行道”的革命哲学。其二,来自社会上层的自觉政治抗议。如东汉太学生、魏晋名士、明朝东林党人、晚清革命志士。就儒家传统体现出的社会抗议传统来看,它由两个重要的思想支点相互支撑着。一个思想基点是申述基本的德性原则,提供给人们表达对社会不满的思想工具。二是他们对理想社会加以精心构造,用之



作为替代现行的、令人不满社会的方案。就前者而言,原始儒家对于“天下有道”、“天下无道”的对应性说明,奠定了儒家抗议社会失序的基调。寻求建立稳定的社会秩序是儒家社会思想的关节点。而建立秩序社会的前提就是现实社会丧失了秩序。因此对现实社会表达不满与抗议就是必然的选择。依托于他们自信地建立起来的德性理论,儒家坚持不懈地申述以仁、义、理、智、信治理国家的原则,并将立德、立功与立言贯通为人生三不朽的准则,将修、齐、治、平作为内圣外王的进阶,将驯化君王与教育治国人才作为从事政治的基本事务。原始儒家如孔子、孟子以这些思想为底气,与霸道的世风相抗衡,表现出对权势的不满、义愤和抗衡。孔子周游列国试图驯化满心功利、图谋霸业、显得粗野的君王,而孟子更直接陈述了“说大人而藐之”的社会抗议基准,申述了“富贵不淫、威武不屈、贫贱不移”的社会抗议者的独立人格原则。与此同时,儒家一直坚持阐释内圣外王的理想社会思想。在这样的理想社会构造面前,现实社会的令人不满之处比比皆是,使得儒家思想家具有通观历史展望未来而拒斥现实的参照框架。当宋明儒家将之提升到“天理”的水平,就更是增加了儒家思想家矫正现实社会不满的道德担当感。自原始儒家到现代新儒家一直坚持的社会抗议传统,就是一种由道德支撑的以德行修养对抗政治权势的抗议传统。这种传统没有办法透入中国古典政治生活之中,它只能作为醇化社会风气和校正政治秩序的理想观念而存在。这正是朱熹感叹“二千年来周公孔子之道未尝一日而概行天下”的原因。一种社会抗议的思想自然是不可能获得当权者的政治认同的。如果说儒家的社会抗议是一种思想传统的话,那么历朝历代的农民起义就是绝对行动主义的以暴易暴的社会抗议。但是农民的这种社会抗议并没有促成新社会生长的意义,更没有达到儒家自觉进行社会抗议,并以理想社会的建构来支持社会抗议的水平。倒是那些秉承儒家或者道家社会理念的高层政治人物,无论他们是不是正式担任政治职务,他们的社会抗议包含了明显的政治成分。东汉太学生的清议、魏晋名士的清谈、明朝东林党人的结党,都是试图以政治形式的社会抗议醇化政治生活。

现代中国社会抗议的风潮可谓风起云涌。晚清时期志士仁人对于清王朝的声讨、民国时期对于现状不满的人们文化风格的讽喻,都是现代中国社会抗议的典型形式。但是不得不指出的是现代中国的社会抗议与其传统机制相比较而言,存在着内在转换动力匮乏的明显征兆。从某种意义上讲,中国古代以及与之一脉相承的现代社会抗议,都是一种文人政治思维顽强地作用于抗议者的结果。文人没有办法将社会抗议上升为系统的政治理论,也无法下落为具体的政治行动,只能够将抗议作为表达不满的工具。这种表达,在相当多数情况下成为诗兴化的政治意绪,而无法真正发挥推进社会进步的理论功用。



西方古代社会的抗议形式与中国的抗议形式具有很大的不同。当苏格拉底表达对社会不满的时候,他采取的是一种知识追问的方式,申述的是美德与知识的关联性。柏拉图并不直接抗议现实社会的缺憾,而是从社会思想上勾画出从《理想国》、到《政治家》、再到《法律篇》的最好的与次好的国家形式,显现出他们师生对于希腊直接民主制度的不满。这有一种社会抗议与社会思想、甚至早期社会理论建构相互联系的趋向。西方现代社会的社会抗议,既有作为文人政治行动的抗议,比如左拉对于德雷福斯案件表达的“我控诉”的立场、萨特直接参加街头行动表达的对于资本主义的愤慨;也有思想家以行动表达的社会不满立场,比如马克思恩格斯直接参加街垒战等等,更有作为现代政治致思主题的升华———梭罗“公民不服从”的论证。这是西方古代社会抗议向现代社会理论成功转换的象征。其间,社会理论产生的外部动力与思想的内在驱动相互结合起来,促使思想家更为专注地构造推动古典社会向现代社会转变的宏大社会理论。从而成功地将社会审视的视角由单纯的道德化抗议转变为理性的致思,即使是建立在社会理论基础上的社会批判理论,虽然体现出社会抗议的道德义愤特质,但也维持了理性论述新型现代社会的立场。

中西社会抗议传统的异同对于两个地区的现代社会理论兴起发挥了相当不同的影响。当然两者之间具有一定的共同性:强烈的道德义愤感是两种抗议思想的共同基础,以理想展望批评现实、否定现实是两者颠覆性的共同表现,对于权力的不屑与重新安顿是两者共同的取向。但两者的差异性更令人瞩目。中国古典社会对于“直”的诉求是社会抗议的心理基础,西方则基于“正义”的理念;前者的理想展望具有完美性,后者的理想展望落定在现实可行性上面;前者对于权力的不屑更多是一种德—位关系审视的结果,后者则致力于思考限制权力的途径。无疑两者内部具有不同的思想张力。但两者的类型差异更引人关注。

社会抗议之作为传统的影响力,尤其是对现代社会理论建构的影响力不可小觑。一种停留在伸张道德义愤感的儒家学说,在发挥其矫正政治生活方向上面固然具有无可置疑的功用,但制度重构思路的缺席,对于社会的构造也就缺乏革命性的效应。西方古代的社会抗议方式以道德奠基的同时,寻求制度的构造,因此驱使人们将对于社会的不满情绪转变为一种深层理论致思,因此逐渐形成了政治—社会的运思模式,而告别了政治—道德的运思方式,这就为理性而不是理想地思考社会问题清理出了思想地盘。加之近代以来国家—市场—社会的三元分离与相互制衡,更给“社会”理论提供了开阔的思想天地,促使关于“社会”的理论批判理论的出台。



社会抗议：知性结构

就社会抗议的观念结构特点讲,它还不能被称为理性的理论建构,从总体上讲,它最多能够达到的理论成就是关于社会的知性结构。所谓社会认知的知性结构,是一种超越了感性直观、但又没有达到理性水平、滞留在社会现象之中的中间性观念结构。之所以说社会抗议只能成就一个知性结构,是因为社会抗议乃是基于道德感受发出的政治议论、基于超越现实设想的政治虚玄理想。在社会抗议的种种思想中,排除道德义愤的、严格的逻辑论证基本上是缺席的,不是发出社会抗议声音的思想家没有逻辑论证的能力,而是社会抗议的知性结构中根本就没有逻辑论证 107 参见任剑涛:《中国现代思想脉络中的自由主义》,北京:北京大学出版社,2004 年,第六章第五节“文人思维”。这是著名美籍华裔人类学家许烺光断言中国古代没有革命,只有造反的理由(参见许烺光:《美国人与中国人———两种生活方式比较》,北京:华夏出版社,1989 年,第十三章第二节“没有革命意义的反抗”)。的必要。因此,理性的逻辑论证与社会抗议实在属于社会思想结构的两个类型。前者的因果建构属于对社会理性的逻辑论证,后者的不平则鸣属于对道德情感的直接宣泄;前者的情感排除属于对理性精神的系统认证,后者的有感而发属于对感性认知的知性提升;前者的超越取向属于理性驱动的社会工程,后者的现实愤懑属于对胸中块垒的直接抒发。

就诸种社会抗议的存在形式来看,可以将其划分为三种类型:其一是,以道德担当为务,充满理想主义的热情。受到中国儒家传统支持的社会抗议大多属于这一类型。而现代西方的左翼激进主义大多也都在这样的范畴内表述其社会不满。其二是,以路见不平为义,充满绿林气概的豪情。在中国,农民起义在不成规模时的占山为王、成规模时的帝王理念属于这种类型;在西方,民间英雄大多受这种观念的支撑。其三是,矫饰自己的愤怒,充满指点江山的霸气。这是那些具有政治抱负的底层人士叱咤风云、登高一呼、领导潮流的观念结构。从汉高祖到明太祖属于此类。这些都是以一种道德—心理结构来支撑的情感表达。如果缺乏强烈的道德感召力、缺乏道德担当的使命感、缺乏勇于牺牲的道德责任感、缺乏以道德理由作为聚集社会不满的号召力、缺乏道德化的组织汇聚能力,社会抗议就难以从个人的道德不满转变为社会大众的共同愤懑,并进一步上升为社会大众政治行动的动力。因此,社会抗议的知性结构中最为关键的要素是道德核心机制。而道德发挥功用的方式则是将道德这一社会要素进行泛道德化的处理,使社会生活的一切转变为道德要素的单一作用机制。

因此,社会抗议的知性结构所具有的四个支点,便都与道德发挥功用的泛道德化状态紧密相连:



愤怒———这是社会抗议执行结构的心理起点,也是社会抗议的原初动机。“是可忍,孰不可忍”正是孔子开创儒家社会政治抗议传统的道德—心理动力。“我控诉”正是左拉抗议德雷福斯案件并吁求正义的道德心理支柱。正是由于被一种无法不予以表达的高度愤怒情绪所控制,社会抗议的表达者们才能够在普通人士安之若素的社会事项上面发现无法容忍的愤怒所在。如果缺乏不满现实的强烈愤怒情绪,社会抗议就缺乏引起抗议的主观感受。客观存在着的社会不满也就成为没有主观反应的无意义社会现象。但必须指出的是,作为社会抗议心理基础的愤怒,绝对不仅仅是一种低级情绪而已。各种被人们日常感受着的社会不满,如果仅仅是以一种情绪的形式存在,这种情绪也就会在新的情绪出现以后被消解。社会抗议据以发出的愤怒情绪,是抗议者具有将简单的情绪转化为普遍情绪的能力的体现。因此,社会抗议的愤怒情绪是一种足以在社会政治理论的高度加以对待的高级情绪,它是经过了抗议者知性过滤的情绪,是一种表达出来能够促使人们认同的、具有普遍化特征的情绪。这种情绪超越了人们日常的个体化情绪。后者一般不可能转变为普遍化的公众情绪。因此也就不可能成为社会心理的分析对象。

激情———这是社会抗议知性结构的支柱,也是社会抗议的内在支撑。“有杀生以成仁,勿求生以害仁”正是孔子周游列国说服诸侯国君的深厚心理基础。而“砸碎一个旧世界,建立一个新世界”正是现代社会抗议者的思想支撑。两者具有的共同点显而易见:都是基于满腔的道德激情。正是这一腔道德激情,使他们对于现实社会存在的缺憾愤激不已,这种愤恨又成为他们生发理想主义的道德热情的动力。社会抗议者绝对不同于一般社会人士即来即去的激情,他们的激情具有长久维持并支撑他们对现实社会进行改造的理想主义的精神功能。这是一种经过了升华的道德激情,他们对于现实的不满,不仅仅是一种针对自身处境的不满,而是针对大众处境产生的不满;他们对于现实社会的愤懑,不仅仅是自己观察社会得出的愤懑结论,更是对一个现实社会必须超越并进入理想社会的强烈期待心情的表达。因此,这样的激情会一直使社会抗议表达者处于一种道德激越的状态。他们身上体现出的与现实社会抗争的心理特性、精神上浮现出来的顽强追求理想社会的不屈不挠品质、行为上显现出的对于人生挫折的悲壮感怀,在在给人一种激发斗志的旺盛热情印象。这一品质直接投射在社会抗议传统的正宗继承者———社会批判者的身上。

良心———这是社会抗议的精神动力,也是社会抗议深厚的精神基础。无疑,显现人之区别于动物的“恻隐之心”,构成为社会抗议者以德抗位的最深层道德心理。良心体现为一种知性状态,就是“不学而知”的“良知”;体现为一种行为能力,就是一种“不学而能”的“良能”。当一个人自觉自己达到了这样的道德高度的时候,那确实可以撇开现实社会条件对于



道德抉择的限制,“贫贱不移、富贵不淫、威武不屈”。他也确实可以将自己视为判断一切是非好坏的真理化身。古典社会中的那些兼得私人领域与公共领域正当性的神圣个体,确实是那个社会良心得到维续的人格载体。在非制度化的古典社会中,缺乏这样的神圣人格载体的社会,也就缺乏了维持社会起码秩序的力量。唯有他们具有抗议社会不公的强大良心支持力量,唯有他们能够以良心作为自我支撑的基础对社会的是非善恶进行判决。因此,良心的全能性成为社会抗议的最后、最高的依据。

行动———这是社会抗议的基本导向,也是社会抗议反智特性的体现。孔子周游列国并能“说大人而藐之”,同时以“知其不可而为之”的精神首先支撑列国游说的行动,然后又支撑起“下帷讲学”的“继绝学”行为,都是社会抗议必须付诸行动的必然走向。社会抗议并不是简单的书斋比划。社会抗议既需要抗议者面对令人强烈不满的严峻现实,又需要抗议者能够指出种种不满背后的道德根由,更需要抗议者以自己的实际行动努力校正现实,这样抗议者的道德示范性才完整地体现出来。所谓“榜样的力量是无穷的”就正是一个仅仅容忍社会抗议却无法改变社会现实局面中社会所必需的矫正状况。如果一个社会连社会抗议的声音都无法发出的话,这样的社会就只有崩溃的前途,而无法继续维持其当下的状态。因此,社会抗议的行为导向恰恰是古典社会自身延续的必须条件,而不是社会健康化的标志。愈是无法改变社会现实的社会抗议,其愈是发达,就愈是显示出社会的非现代特征。

社会抗议的四大要素具有各自的独特作用。它们既能够独立显现社会抗议的局部状态,又以相互关联的方式作用于古代社会并以其校正社会的吁求发生相应的政治后果。需要指出的是,并不是所有的社会抗议都同时具备这四个要素。就四者的组合方式讲,一方面,抗议可以是一种递进的状态。也就是从愤怒、到激情、再到良心和行动的过程。另一方面,抗议也可以是一种独在状态。那些在古典社会中仅仅表达不满现实的愤怒情绪的人士,也构成社会抗议传统的有机方面。再一方面,抗议还可以是一种任意的组合状态。仅仅基于良心的行动是可能的,仅仅基于激情的愤怒也是存在的。最后,它还可以是一种完整的体现。即社会抗议由道德良心支持是非判断,让人愤怒、让人激越、催人行动。

当社会抗议者希望超越现实社会而致力于勾画其理想社会目标的时候,他们便不约而同地表达一种乌托邦的理想政治观念。儒家的大同社会构想就是这样出台的,道家的小国寡民、至德之世也就是这样浮现的。而西方在近代边沿上出现的诸种乌托邦思想也就是这样得到阐释的。低端的社会抗议最多只是采取反抗的政治暴动而已。中国古代的农民起义多数处于这样的状态。高端的社会抗议大多会有理想社会的设计。中国古代的大同社会理想、近代西方的各种乌托邦理念,都是高端的社会抗议思潮的产物。这些思想都具有大致相同的思想



特征:它们的政治审美要求与浪漫主义理想之间总是具有巧妙的吻合关系,但它们的政治现实判断与有效的革命性政治行动之间则总是处于疏离的状态。因此,这些理念支配下的社会行为往往处于修复它所据以产生的那个社会的原有机制。儒家礼教传统与政治的道德化取向与中国古代社会的王朝修复机制、甚至说超稳定机制之间具有的关联,早已为专家指出。西方古代社会的抗议传统也只有在现代政治思维中才获得了革命性地重构社会的契机。

【原文链接】 【回到目录】



裴宜理：底层社会与抗争性政治


裴宜理(Elizabeth J. Perry)：美国哈佛大学政府系教授

"

在许多年里，我一直主张中国是世界上研究抗争性政治最好的实验室。我也主张我们在研究中国的抗争性政治时，需要采取一个长远的历史眼光。

"

在 20 世纪 60 年代和 70 年代对社会运动的研究开始在美国和欧洲变得非常流行。而之所以流行的原因当然是因为在这个时期，特别是在美国，也包括欧洲，大量的社会运动正方兴未艾。在美国，这一潮流首先就包括民权运动———即非裔美国人争取投票权以及构成完整公民权的其他权利的运动。这一潮流也包括 20 世纪 60 年代早期从加州大学洛杉矶分校开始并随后席卷美国大地的言论自由运动。这潮流还包括反对越南战争的反战运动———该项运动后来成为一个更大规模的和平运动。这一潮流亦包括环境运动、妇女解放运动和同性恋权利运动等。

在这个社会运动兴盛的年代之前，大多数社会科学中关于社会抗议的理论都根植于一种经济学解释———无论从马克思主义的角度还是从现代化理论的角度，都是强调经济上的不满。现代化理论也是把冲突看作是经济变化和工业化的产物。同时，现代化理论预计冲突会因为教育的发展和一个有产的中间阶层的成长而随时间的流逝逐渐消失。

但是，在 20 世纪 60 和 70 年代，学者们开始逐渐放弃马克思主义和现代化理论的路径，并开始发展关于社会抗议的新的解释理论。说到底，是受过教育的中产阶级，也就是像我这样的人在美国被深深卷入到社会运动中去。无论是马克思主义理论还是现代化理论都很难解释这样的情形。因此，20 世纪 60 年代第一代社会运动理论家拒绝了经济解释，转而对心理学的解释产生兴趣。例如，柯岚•布林顿曾写过一本非常有影响的著作《革命之剖析》。在书中，他主张说英国革命、法国革命、美国革命和俄国革命均不是特别地因经济问题而引起，这些运动更多地源自人民不断升高的期望，也就是说，人民向他们的政府要求更多的东西。



特德•罗伯特•戈的一本题为《为什么人们造反》的书则进一步发展了心理学的路径。今天已经没有什么书可以使用这样的标题了,因为这可以被认为是一个男性沙文主义的题目①。但是倒回到20世纪60年代,即在20世纪70年代的妇女解放运动之前,出版一本是用这种标题的书还是被允许的。在他的书中,戈强调他所说的“相对剥夺”(Relative Deprivation)这个概念。“相对剥夺”这个词是一个心理学的概念,它强调在人们希望它们的政府可以提供的东西———即他们所想要的东西———与他们实际预期获得的东西之间存在的差异。因此,在欲望和预期之间的鸿沟就被戈称为“相对剥夺”,也简写为“RD”。戈详细阐释,相对剥夺的程度有助于解释为什么人们参与到抗议活动中去。另一本詹姆士•戴维斯写的题为《为什么人们起义》的书则提出了另一个被称为“起义或者革命的J形曲线”的心理学理论。戴维斯这里说的所谓J形曲线,指的就是在一个X轴表示时间、Y轴代表某种GDP的经济量度的坐标系里面点状的倒J形曲线。他相信人们往往在情况发生改善一段时间之后却出现突然的经济倒退之时会起义。在这个倒退之后(就象一个倒J形),人们参加到造反之中是因为他们的预期超出了经济现实。他们在仍然非常穷的时候不会参与到造反之中;只是在一段时期的增长和改善之后、人们的预期继续提高而实际经济情形已经衰退之时,他们才参与到造反之中。

以上三种理论均基于当时在美国心理学界颇为流行的所谓“挫折—攻击理论”(frustration-aggression theory)的研究路径。这个理论主张说,当人们因某种原因感觉到挫折的时候,他们就会变得具有攻击性。当然,这个理论是存在一些问题的。我们知道,每个人都时常会有挫折感,但并不是每个人在受到挫折的时候都会变得有攻击性。同时,这个理论只是关于个人攻击性层面上的理论。为了解释起义或者革命以及社会运动,我们需要某种形式的集体行动理论。我们需要一个理论来解释人们是怎样得以合作的。举例来说,一个“挫折—攻击理论”也许可以帮助解释为什么如果我对我兄弟生气我就会打他,但是它却无法解释为什么我会参加到一场“文化大革命”中去。因此,被称为资源动员理论(resource mobilization theory)的第二代理论被发展出来,以克服心理学路径的缺陷。

资源动员理论最具影响的发展者是查尔斯•蒂利。他曾是密歇根大学的社会学教授(当时我跟随他学习),现在哥伦比亚大学教授政治学。关于集体行动,蒂利强调几件事情。首先,他强调关系网络的重要性,即人们拥有的与其他人的关系和联系。他把关系网络看作是促成动员的东西。以往大多数的学者强调人的类别而非关系网络,并将之视为动员的基础。例如,马克思强调经济阶级———它植根于人与生产资料的关系中。另一些理论家强调教育作为分类标准,他们主张说未受到教育的人更容易参加到抗议活动中去。还有一些理论家强调年



龄、收入、种族、性别或者其他对人的分类,但蒂利强调类别并不如关系网络重要,发挥至关重要作用的并非你的背景特征,而是你与其他人的联系。我们可以把种类想象成为一些包括了同质人群的箱子:比如,所有来自于同一所学校的人,所有属于同一个种族的人,所有拥有某种共同经验或者特征的人,等等。相反,关系网络是在两个或者多个人之间的互动或纽带———这些人可能来自也可能不来自同一个类别。蒂利提出某种他称之为“种类关系(CAT-net)”的东西———在这里种类和关系网络互相重叠,而它对于理解社会行为非常重要。蒂利相信具有同样背景、同时彼此之间存在各种形式的互动的人群是集体行动的一个主要来源。所以,这构成资源动员理论的一个方面,即人们因为与其他人的联系而动员起来。蒂利理论的第二个方面强调国家的作用。当他还是密歇根大学的一名社会学家时,蒂利写下了对于政治学家很重要的一系列文章。他指出政治学家们关注心理学也关注社会学,但他们却忘了关注政治———尤其是国家的作用。同时他提醒政治学家们,国家是非常重要的,如果国家拥有大量的权力,即使一个人想要参加到社会抗议中去,那也是极端困难的。因此,对于蒂利来说,国家的压制能力是一个非常重要的问题。他同样关注在面对一个挑战国家的社会运动或者抗议运动时,国家会发生什么。国家的反应究竟是什么呢?国家当然可以使用压力,但是有时国家政权中的某些成员们甚至可能加入到社会运动中去,变得与社会运动合作起来。因此,当我们关注国家时,我们不仅需要关注它的压制能力,或者警察、军队等等,我们更需要关注国家是否统一,或者国家自身是否分裂。

蒂利深受新社会运动理论和在法国研究法国大革命历史的学者写的新文化历史的影响。在法国大革命两百周年纪念到来之前,一代全新的学术群体开始强调法国革命的象征性和文化性的侧面。蒂利在他的题为《抗争性的法国人》这本书里开始发展出他的关于“抗议台本”(protest repertoire)的概念。所谓台本这个概念来自于戏院。演出某一特定戏剧有很多不同的办法,而且在不同时代,不同的导演,不同的演员,也用不同的方式演出同一戏剧。然而,这戏剧本身却仍然保持某种熟悉的特定的剧本形态。

在他的早期著作里,蒂利指出了在西欧现代历史上三种不同种类的集体行动,即“竞争性”、“反应性”、“主动性”。他主张说,这三种不同形式的抗议行动在几个世纪的时间里得以发展。如在 16 世纪,竞争性抗议是常态;在 17 和 18 世纪,反应性抗议是常态;在 19 和 20 世纪,主动性抗议是常态。

所谓竞争性的抗议,蒂利指的是在占有差不多同等资源的群体间为了争夺同一样资源而发生的冲突。比如,在不同的村庄或敌对的家族团体之间基于土地占有而形成的世仇。在这些冲突中争斗者们或多或少的在资源占有方面较为平等;他们互相争斗是为了夺取对稀缺和需要



彼此争夺的资源的控制权。中国的械斗是竞争性抗议的一个例子。但是,这些活动并非仅仅是经济斗争;他们也同样发展出一种文化来延续这种冲突。他们的抗议台本由特定的口号和服装等组成。

第二种类型是“反应性抗议”,包括像抗税、暴乱、或者粮食暴乱这样一类事物。反应性抗议与竞争性抗议不同之处在于卷入冲突的各方在资源上并不平等。在反应性的抗议中,我们发现普通群众与远比自己强大的国家或市场交手。这些抗争在 17 和 18 世纪的民主国家和资本主义市场的重要性日益上升的时候变得普遍起来。反应性的抗议是农民和城市贫民为了保卫国家税收或市场价格正从他们手中拿走的资源的努力。这些战役的诉求及组织形式都与更早年代的竞争性世仇截然不同。

第三个种类的抗议是“主动性抗议”。它是在 19 和 20 世纪工业化完成不久后发展起来的。这里主要的抗议者不再是农民而变成了工厂的工人。工人们并不是简单地试图保护他们的传统资源不受国家和市场的新的要求的侵害。相反,他们积极地举行罢工来要求新的权利———包括每日 8 小时工作制、福利、普选权等等。他们的这种抗议形式被我们认为是一种现代的抗议台本。

关于抗议台本的问题允许我们进行一些有趣的跨国家、跨文化的比较。我早先的学生杰弗里•瓦瑟斯特姆,现在是印第安纳大学的历史学教授,曾写过一本非常有趣的书,名叫《20 世纪中国的学生抗议:从上海观察》。在这本书里,我们看到学生唱“国际歌”———这后来成为中国学生抗议活动的重要标志。“五四运动”和“五卅运动”以后,展示在抗议中被杀害的烈士们血染的衣物成为了在中国抗议活动的另一个重要象征。这些都是与美国学生的抗议台本非常不同的。

在蒂利发展它的抗议台本的观点的同时,斯坦福大学的社会学教授道格•麦克亚当开始分析美国的民权运动。麦克亚当同样强调文化因素。非裔美国人利用宗教歌曲和标志进行动员。当然,民权运动的领袖马丁•路德•金博士本人就是一位基督教牧师。在他的布道中,他运用宗教象征主义以动员和黑色美国人群体站起来要求他们作为完全公民的权利。当麦克亚当考察民权运动的动员结构时,他发现最重要的关系网络乃是教堂。所以,无论是从组织还是文化象征主义上讲,宗教都是居于美国民权运动的核心地位。

麦克亚当和蒂利一起开始发展某种被他们成为社会运动和革命的政治过程模型(political process model)的东西。根据这个模型,在任何一个成功的抗议活动中都包含有几个要素。首先是一个动员网络。我们刚才已经谈过了。第二个就是他们称之为政治机会结构



(political opportunity structure, POS)的东西。这包括一些我们刚才已经谈过的东西,如蒂利强调的国家的压制能力,或国家政权是分裂还是统一等。第三个要素就是抗议台本。而第四个要素就是他们称之为集体行动框架(collective action frame)的东西。这与抗议台本的概念有所重叠,乃是指如马丁•路德•金之类的领袖借以展示他们的理念以动员人民的方式。所谓框架即包括用可以与潜在的跟随者的文化认同产生共鸣的方式来规划抗议的标志和旋律。

政治过程模型在 20 世纪 80 年代和 90 年代占有统治地位。希德尼•塔罗写的一本有影响的著作《运动中的权力》,为政治过程模型提供了一个教科书式的简述。塔罗也加入了他自己的一个称之为"抗议循环周期"(protest cycle)的观点。借此他试图揭示为什么在某些特定的时期,比如 20 世纪 60 年代期间,如此多的不同类型的抗议都同时发生。某些抗议是怎样推动其他类型的抗议发生的?究竟什么可以揭示这些循环周期的潮起潮落?塔罗利用政治过程模型的诸基本要素来解释一个抗议循环周期。

但是到了 20 世纪 90 年代中期,塔罗、蒂利和麦克亚当都开始逐渐对政治过程模型感到厌倦,而此时这个模型已经在美国关于社会运动的学术圈里占有统治地位。大量的关于社会运动的学术作品的质量是机械的、无甚新意、令人厌倦。整本的新杂志,比如《动员》(Mobiliza2tion)发表一些非常狭隘的文章。这个领域变得高度职业化和相当的非政治化。所以到了 20 世纪 90 年代,这三位学者在斯坦福大学的行为科学高等研究所组织了一个他们称之为"抗争性政治的无形学院"(invisible college of contentious politics)的新项目。这个项目在 4 年间每年开会 2-3 次,并且他们邀请了另外四名学者加入到他们中来,包括我本人作为唯一一个研究欧洲或美国之外的地区的成员。我们一起试图思考研究社会运动的新的途径。我们采用了"抗争性政治"(contentious politics)这个词来突出国家的重要性,并强调抗争是政治性的,而国家是卷入其中的关键行为体之一。

这个项目的成果是一系列的新著作,包括有研究生完成的新作品。因为在我们七位教授之外,我们还有相当数目的研究生在斯坦福与我们一起开会,讨论观察"抗争性政治"的新途径。我想这个项目的成果之一就是关于对西方和非西方社会的抗议活动研究的更大程度的融合。我以前的学生特丽萨•怀特认为,在中国所使用的关系网络与社会运动理论家们在美国和欧洲所认知的那种关系网络是非常不同的。在一个威权体制下,即国家政权强大而市民社会弱小,有效的抗议网络往往得益于同国家政权的密切关系。并且,互信这个问题,即你可以依赖于你的抗议同伴,在这种情形下变得尤为重要。



在斯坦福项目的最后,塔罗、蒂利和麦克亚当写了一本题为《抗争的动力》的新书。其中他们考察了许多不同的地点和事件,包括菲律宾的“民主黄色革命”(the Philippine Democratic Yellow Revolution),肯尼亚的“毛毛起义”(the Mau Mau Rebellionin Kenya),美国的民权运动,法国大革命以及意大利的劳工运动(the Italian Labour Movement)。他们提出,尽管存在着基本的情景差别,但所有这些抗争的例子都证明存在着某些特定的可供比较和对比的共同过程和机制。

实际上,我本人对这本书是颇持批评态度的。因为,这本书并没有成功地处理那些我们试图在我们的联合项目中解决的问题。在这本书中,作者们试图去发展一个更具动感的,或曰更积极的,对这个项目的理解。他们指出,他们以前的政治过程模型是静止的;它并不能解释随时间而来的变化。他分析了所有社会运动的四个成分,但却并没有解释这些运动本身是如何“运动”的。所以在这本书中,他们尝试发展一个关于过程、运动和机制的理论。我认为,这本新书的一个基本问题在于他们在各个事件都剥离出了他们特定的历史情景。我相信一个人只有通过历史,通过研究事件如何展开,才能理解运动和过程。蒂利的早期著作是高度历史性的,但他最近的工作却没有那么历史化了。我们很难比较美国民权运动、非洲“毛毛运动”、法国大革命等等。对我来说,这些都是极端不同的事件,各自有着迥然不同的历史背景和差别巨大的政治含义。我也感觉到这本书缺乏关于社会运动和革命的早期著作里的那些情感和政治权力的成分。倒回到 20 世纪 60 和 70 年代,那些撰写社会运动理论的人一般都亲身参与其中并与这些经历保持某种特定的政治和情感联系。这使得他们的著作生动和富有投入感。相反,很多近期的著作是抽象的、职业化的,缺乏显著的政治意味和影响。

除了蒂利、塔罗和麦克亚当的这本书之外,这个斯坦福项目所产生的另一本书是由参加项目的所有七名学者共同完成的,题为《抗争性政治研究中的无声与有声》。这本书尝试突出那些在我们目前研究社会运动和正义性政治的路径中还没有被给以足够重视的课题。它包括诸如宗教、情感、时间、空间、领袖以及其他一些在晚近的抗争性政治研究中还没有收到足够考虑的课题。它旨在为这个领域的未来研究提出新的问题,而非简单地回答问题。

在许多年里,我一直主张中国是世界上研究抗争性政治最好的实验室。我也主张我们在研究中国的抗争性政治时,需要采取一个长远的历史眼光。中国的抗争性政治至少可以上溯到公元前 3 世纪一直到陈胜和吴广那里,并一直延续到今天。岁月变迁,抗争性政治在中国也在不同的地点找到了许多不同的表达方式。在我自己的著作中,我曾尝试发掘这些存在于中国民众抗争中的区别。在我的第一本书《华北的叛乱者和革命者》中,我探讨了几种不同形式的传统起义,并且试着解释引发这些起义的原因,以及这些起义与后来的共产主义革命之间

基础性的差异。在我的另一本书《上海罢工》中,我意在强调不同的工人之间存在的差别:他们中的一些追随共产党,另一些与国民党结盟,而还有一些则保持着不属任何党派的相当独立的地位。我还试图探究其间形成这些政治模式之间差别的原因,或基于出生地,或基于技术水平,或基于性别,或基于大众文化,等等。

我关于当代社会运动理论的批判是基于这样一个事实,即这个理论随着时间的流逝已经变得逐渐职业化、专业化、抽象化并脱离了政治。我相信研究社会运动理论的学者无论在情感上还是政治上都逐渐脱离了他们的研究客体。我想很重要的一件事就是对于这个题目有着强烈的个人和政治兴趣的人能在学术上也加入到研究中来。对于研究中国的社会运动而言,没有谁比中国学者更有资格参加到这样的研究活动中去。中国学生和学者加入到这个研究领域中、并对社会科学理论的这个领域做出贡献是极为重要的一件事。

【原文链接】 【回到目录】



何明修：到底什么是“公民运动”？


何明修：台湾大学社会学系教授，研究领域为政治社会学、社会运动等

“

“公民运动”标志出两个核心的价值。第一，参与运动是具有“纯洁性”的，而不是为了其他政治或政党的利益。其次，运动者所采取的策略是和平与理性的，运动的参与是有秩序的，避免制造流血冲突的结果。

”

正如学生领袖林飞帆在三三〇当晚所讲的，2014 年的太阳花运动“从占领国会那天起，已经写下历史”。一场瘫痪国会的公民不服从运动，可以在两周以来始终获得五成以上的民意支持，更有超过七成的民众支持“退回服贸、重启谈判”的要求。在学生的号召之下，五十万人参与了一场号称台湾历史上规模最大的示威行动，而且尽管群众的情绪再怎么样高亢，主办者仍是有本事在预定的时间和平收场，退出街头。

事后来看，这场突如其来的抗争有许多原因。首先，在一连串亲信涉贪、滥权监听事件之后，马英九总统的支持度暴跌，即使在国民党内部，也是到处树敌。这种情况下，摆明要挑战马英九的学生运动享有优势的政治机会条件。其次，国民党党团撕毁先前的朝野协商承诺，特意将立法院审查扭曲为只是为“备查”的行政命令，张庆忠委员在 3 月 17 日当天的胡搞，更是强化了民众对于立法院的负面印象。当然，占领国会运动发生之后，一堆深蓝媒体与名嘴的胡扯(例如著名的“指花为蕉”事件)、黑道份子的暴力滋事，反而是为学运取得更多的社会同情。

除了这些外部条件之外，议场内学生领袖所坚持的“公民运动”路线则是不可忽视的力量。但是到底什么是“公民运动”？它与一般的社会运动有什么不同呢？



何谓“公民运动”？

说来好笑，我进入台湾的社会学界十几年来，社会运动研究向来是个人的研究领域。但是遇到“什么是公民运动”问题，我近来也想了很久，才找一个目前自己暂时满意的答案。简单地讲，公民运动就是一种用比较“潮”方式来包装与呈现社会运动的策略，它成功地降低了运动参与的门坎、消解了以往加诸在社运的种种污名(暴力、不理性、被政党操控)，因此带给执政者更大的压力。

一般而言，社会运动不乎是由一群弱势者所发起的集体行动，因为他们的苦处在体制内无获到疏解，所以必得采取各种抗议方式来，来唤醒公众的注意与同情，藉此向政府施压。就这个简单定义而言，所有号称是“公民运动”的个案就是社会运动，这是毫无疑问的。但是大家也知道，如果我们只是用“社会运动”的词汇来称呼晚近的反国光石化、反媒体垄断、反核游行、公民 1985 行动联盟(白衫军)等运动事件，好像少了一些应有的味道。

将“公民运动”是一种论述的策略，重点不在于“公民”的实际内涵是什么，而是这个语汇所衬托出的他者。很明显地，“公民”所召唤的形像就不是“有党派色彩的”、“利己的”、“暴力激进的”政治参与。看看福岛核灾后的台湾反核风潮，最常出现在媒体上的运动者不外乎是艺文界人士，名星，或是妈妈监督核电厂联盟。同样地，在 2011 年 4 月落幕的国光石化案，带头的不是政治人物，而是艺文界、学者与青年学生，他们强调湿地的生态价值是无法用经济利益来计算。这种高度理想主义的要求获得广大的共鸣，最后迫使马英九政府放弃这个开发案。

更进一步来讲，“公民运动”标志出两个核心的价值。第一，参与运动是具有“纯洁性”的，而不是为了其他政治或政党的利益。在台湾的脉络下，大概没有什么群体可以比大学生更具有这种代表性。因此，如果不论一些拙劣的“抹绿”企图，保守派至多只能说学生被“误导了”，而不是他们“别有居心”、“另有阴谋”。其次，运动者所采取的策略是和平与理性的，运动的参与是有秩序的，避免制造流血冲突的结果，这非常接近香港人所谓的“和理非非”(和平、理性、非粗口、非暴力”。在这场学生运动中，“守秩序”的形像已经被突显到一个前所未有的层次。立法院济南路与青岛东路两侧，总有许多志工在维持通行动线、发放物质、从事资源回收。在被占领立法院议场，要入场先被志工量体温；如果想要到室外抽烟，还要向志工领取“烟牌”。

去年 8 月 3 日，在“万人送仲丘”的晚会上，《公民觉醒》的演讲可以说是台湾公民运动最强而有力的宣言，柳林玮医师清楚地勾勒出“不蓝不绿”、“和平理性”的两项价值。



“公民运动”在台湾

从去年二十五万的“白衫军”，演变成为今年五十万的“黑衫军”，“公民运动”已经展现出如此巨大的动员能量。我个人认为，“公民运动”的提法非常符合台湾的保守政治文化。在对于激进抗争不宽容，以及对于政党高度不信任的语境下，“公民运动”似乎可以摆脱各种以往诸于社会运动之负面标签，让运动的参与显得更理直气壮。如果不是这种正当化的效果，要不然为何以前的“社运团体”后来纷纷采用了 NGO，亦或是“公民团体”称呼？

任何一种社会运动都面临了基本的两难：如果不用抗争来冲击日常秩序，媒体与公众根本不会关注，执政者也不需要响应弱势者的要求；但是如果抗争扰乱性格太高，那么有可能带来反效果，受到舆论的质疑。对于台湾的运动者，这样的两难是格外不容易处理的，因为社会大众的容忍度实在太低，一般人在电视看到的社会运动总是警民推挤的画面。

很显然，戒严之后所浮现的社会运动并没有获得某种社会舆论的肯定，尽管在各种劳动保障、人权维护、性别平等、环境保育的议题上，我们已经取得巨大的进步与成果。此外，台湾民主运动的参与者也没有获得应有的历史肯定。在所谓的“宁静革命”下，国民党始终掌控改革的议程表，并且相当成功地将民主化包装成为自己的政绩。良心犯的政治牺牲、民主运动的街头抗争并没有被赋与应有的历史地位。再加上民进党执政时期的失德，以及种种政党恶斗，也使得一般人对于政党缺乏好感。如此一来，社会运动的空间就受到很大的压缩，到后来，只有这种和平理性与标榜守法的公民运动才会成为主流所能接受的类型。

迈向更宽广的“公民运动”

作为一种区隔化的修辞，“公民运动”是拘谨衿持的社运，总是小心翼翼避免触法，或是沾染政党色彩。如此一来，“公民运动”有可能强化了一般将社会运动者贬为“暴民”的既有偏见，过度高举和平理性的旗帜，其可能的副作用就是窄化了社运的策略选项，限缩在法律规范的界限之内。

然而，在这一波学生运动中，我们却看到“公民运动”所带来的激进化效果。占领立法院议场是挑战法律的公民不服从，但是在济南路、青岛东路两侧却是展现出形形色色的“志工服务”与“公民素养”。少数学生的激进抗争点燃出多数学生的参与热情，而正是由于上万的学生愿意包车北上，露宿街头，才保卫了被学生攻占下的立法院议场。公民不服从



与“公民运动”互为表里，形成犄角之势，共同撑起了这场波涛汹涌的学生运动。尽管关于现场秩序维持，例如医疗通道之必要性等，学生之间有各种批评的声音；但是即使是对于激进派学生在 3 月 23 日所发起的占领行政院运动，代表公民运动精神的 1985 行动联盟仍采取支持的立场，柳林玮更公开批评警方的暴力镇压。

太阳花学运是否最终能实现“退回服贸、捍卫民主”的目标，仍是有待观察。但是无论如何，在这一场战役中，“公民运动”已经向前跨进了一大步，非常有可能在台湾年青人留下共同的世代体验，这样的话，我们畸型的政治文化或许可以被彻底改造。

【原文链接】　　【回到目录】



威廉·史密斯：公民不服从与公共领域

威廉·史密斯：香港中文大学
政治与行政学系助理教授

“

公民不服从不仅是一种推进审议环境的手段，而且它本身也可以作为一种审议式的参与形式。

”

公民不服从是“一种公开的、非暴力的、出于良心但却是政治性的违法行为，其目的通常是为了改变政府的法律或政策”[1]。在一个民主社会中，它需要证成，因为它违背了一条道德要求，即公民应该服从民主的制度。[2]作为一种旨在引起公众关注的反抗形式，它或许也鼓励了其他人从事公民不服从，以便表达他们对法律和政策的反对。[3]这也许会对总体上的社会与政治秩序造成有害的后果，但是也可能会因为公民不服从为人熟知且被过度运用，而削弱了公民不服从本身的政治效果。对公民不服从的证成旨在表明，通过这种类型的反抗来表达对法律和政策的反对，由此所产生的好处将压倒——但未必会消除——这些负面因素。

对公民不服从所作的为人熟知的自由主义证成是这样的：公民不服从可以作为一种表达对明显而重大的侵犯公民基本权利的现象的反对的恰当方式。这种辩护使得自由主义者认为公民不服从具有一种重要的作用，即维护正义。罗尔斯主张：“在进行公民不服从时，如果对行为加以适当的限制，并保持健全的判断力，这将有助于维护并巩固正义的制度。”[5]这种自由主义理论因为承认了公民不服从的好处而经常受人称颂，但也因为在说明公民不服从的证成与作用时进行了不恰当的限制而受到批评。[6]这种批评产生于这样一种想法，即针对那些似乎并没有侵犯公民基本权利的法律与政策而进行的公民不服从行为至少在某些情况下可以对民主生活具有重大的促进作用。某些行为确实有这种作用，比如，反对运用核能，反对某些威胁到生态或环境的政策与法律，反对侵犯普世人权的对外政策。这种批评让我们发现，有必要提出一种替代性进路，它要考察一些并非正好就在自由主义理论所设定的规范性界限以内的行为的潜在价值。而且，这种进路要辨识出公民不服从的



证成和作用之间一种同样紧密的联系，这样，对于公民不服从在一个民主社会中的恰当性和理据，我们就拥有了一种强有力的解释。

本文的目的就在于提供这样一种理论。为了取代把公民不服从解释为基本权利的卫士这种自由主义观点，本文提出一种审议进路，这种进路将这种反抗形式的证成和作用与一个民主社会的公共领域相联系。审议理论追随的是这样一些理论家，对于公民不服从，这些理论家采取的是一种大体上属于民主主义的辩护方式，但是，审议理论又试图避免这种进路的某些缺点。本文第一部分思考了这种进路中的一种，即最近由丹尼尔·马克维茨（Daniel Markovits）提出的对公民不服从的共和主义式辩护。对公民不服从的自由主义理论来说，这种理论构成了一种全新的替代理论，不过它面临着一些重要的反驳。第二部分从一种审议的而非共和的民主观出发，旨在避免这些困难。在这一部分，我引入了作为一个论坛网络（a network of forums）——在其中，公民对共同关心的问题进行审议——的公共领域这一核心概念。我把公民不服从作为一种机制来辩护，有了这种机制，那些由于主流的正统观念的压制效应而没有在公共领域得到充分关注的问题便可以得到公众的关注。第三部分通过回应三种重要的反驳来捍卫公民不服从的审议理论，从而发展了这种理论。最后，我思考了把公民不服从作为公共领域的卫士来辩护的这种做法所具有的一些更为广泛的意义，从而结束我的讨论。

一、公民不服从的共和主义理论

丹尼尔·马克维茨提出了一条相当令人信服的理由来说明为什么要提出一种理论来替代公民不服从的自由主义理论。[7]他反对将公民不服从限定于反抗侵犯公民基本权利的法律和政策的自由主义进路（DD，p.1900）。他主张，应该抛弃这种限定，因为针对那些没有侵犯权利但也没有满足其他重要的民主要求的法律或政策的公民不服从行为也是恰当的（DD，p.1902）。这些要求与其说与有争议的法律与政策的内容有关，不如说与这些法律与政策颁布之前的讨论过程有关（DD，p.1940）。

这种理论体现了一种共和主义的民主观，这种民主观要求公民成为通过民主过程达成的决议的制定者。马克维茨说道：“共和主义观点指出，以恰当的方式建立和管理的民主过程将公民从孤立的个人转变成了民主的主权者的成员，他们认同这样的主权者，并把它的意志当作自己的意志，即便他们在投票以后成为了少数派。”（DD，p.1912）这一过程不可能简单地将选民“瞬间的偏好”整合进集体决策当中，因为这将使得被击败的少数派不可能是决定的作出者（DD，p.1914）。相反，它要求各种“民主参与”（democratic



engagement）机制，比如公共审议，政党以及自由而公平的选举，这些机制使得所有公民，包括被击败的少数派，都能够认同“主权者的意志”（DD，pp.1915-1921）。在马克维茨看来，公民不服从在抵制“民主赤字”——它阻碍了公民成为集体决策的作出者——方面发挥着重要作用（DD，p.1921）。当特殊利益集团操纵了立法过程以便无需民主参与就能实现他们的目标时，就出现了第一种赤字（DD，pp.1922-1923）。当民主过程内部的惰性力量——比如对稳定的政策优先性的需要，以及为改变这种优先性所需要的漫长时间——阻碍了就法律或政策的一个特定方面进行民主再参与时，就出现了第二种赤字（DD，pp.1923-1927）。这已经很成问题了，因为法律与政策偏离了“公民的根本偏好，而正是公民一起构成了一个民主的主权者”（DD，p.1927）。以一种大体上属于非强制的方式来进行的公民不服从被马克维茨描述为一种手段，凭借这一手段，能够把国家从自鸣得意中惊醒，能够激发一个民主再参与过程（DD，pp.1933-1936）。

这种理论已经在很大程度上偏离了自由主义，它基于民主原则为公民不服从提出了一种巧妙的理据。不过，这种论点有三个困难。第一个困难关系到贯穿于对公民不服从的这种辩护当中的那种共和主义民主观，尤其关系到一个苛刻的要求，即所有公民都应该成为集体决策的作出者。马克维茨承认，在实践中很难区分两种情况：在一种情况下，某些公民的强烈偏好只是不同于集体意志；在另一种情况下，他们的偏好以某种方式或程度偏离集体意志，以至于这些公民根本不可能考虑要成为民主决策的作出者这个问题（DD，pp.1938-1939）。而且，如果对于有争议的政策问题存在着分歧，所有公民都应该成为集体决策的作出者这一共和主义的要求可能会导致公民之间产生对抗和互不信任的气氛，这种气氛无助于公民不服从试图推进的那种民主再参与过程。危险在于，那些不认同集体决策的不服从者会完全拒绝占优势的多数派的民主资格（democratic credentials），并以一种精英主义的方式声称，他们有权利以他们所认为的“真正的”主权者意志的名义说话和行动。这种反抗方向可能会引起那些接受或支持主流法律或政策的公民的怨恨而非再参与。这些思考对这种公民不服从理论是否明智提出了质疑，这种理论深受调和个人自律与集体自律这一颇具雄心但却令人担忧的共和主义目标的影响（DD，p.1912）。

第二个困难关系到共和主义对公民不服从恰当目标的解释。它并不是以公民不服从可以促进更好或更正义的法律与政策为理由来为公民不服从辩护，这种辩护方式被看作是自由主义理论的标志，相反，它以公民不服从抵销了扭曲决策过程的那些惰性力量为理由来为它辩护。这种辩护方式使得马克维茨认为：“对于民主的不服从来说，没有任何积极的议程来取代一项有争议的政策，这是很自然的事情（或许还是更为可取的事情）；而如果民主



的不服从坚持要求一项具体政策作为结果，这是不自然的（或许还是错误的）”（DD，p.1940）。我们可以以这种想法很难与公民不服从的实践相一致为由对它进行质疑，公民不服从往往表达了对民主的过程以及结果的关心。如果一个群体对于将他们所偏好的政策排除在有惰性的制度之外的做法进行反抗，那么他们往往会让人们去关注导致这种政策被排除的程序上的失败，也会让人们去关注有利于他们所偏好的政策的论据。对于历史上那些被马克维茨看作典型的共和主义的不服从运动来说，比如反越战运动或反核武器运动，这种说法当然是成立的。而且，推动一项积极的议程或政策可以产生对民主非常有利的后果，因为这种做法起到了争论和讨论的催化剂或焦点的作用。一种对公民不服从的民主主义辩护当然应该包含公民不服从在表达对民主过程的关心方面的作用，但并不以贬低它同样重要的功能——即，让公众知道支持替代性方案的理由——为代价。

第三个困难关系到公民不服从的共和主义理论为正当的公民不服从行为设置的一个重要条件。根据马克维茨的观点，公民不服从应该限定于这样一些场合，在这些场合下，“民主政治的惰性制度相互结合，共同使得一项赢得公民强烈支持的政策选项完全无法进入到政治议程表当中”（DD，pp.1938-1939）。出于两条理由，我们可以批评说这一条件是一种不恰当的限制。首先，正当的公民不服从必须被限定于去推进赢得公民“强烈”支持但却被忽视的政策选项，这并非是显而易见的。一个政策选项没有得到这种支持，这可以被看作是马克维茨所描述的那种制度惰性的征兆。比如，对于一项议程或政策来说，缺乏支持可能是由一些根深蒂固的正统观念造成的，这些正统观念共同地阻碍了它被主要的政党采纳，或阻碍了它在主流媒体上被讨论。其次，公民不服从必须被限定于去推进那些已经“完全”被排斥在政治议程表之外的政策选项，这也不是显而易见的。出现下面这种情况也是有可能的：一项受大众欢迎的政策在主流媒体上被大量报道，甚至还赢得了主要政党的大力支持，但仍然没能被政府的惰性制度所采纳。比如，一项受民众欢迎的政策没有被采纳，这可能是因为，要消除以前得到普遍支持和接受的相反的政策目标，将会面临重重困难。如果要提出一种合理的理论来替代公民不服从的共和主义理论，那么这些关于惰性力量的症状及后果的思考尚需用一些支持性事例来进一步阐述。共和主义理论所存在的种种问题表明，阐述一种替代性理论是不无裨益的。

二、公民不服从的审议理论

本文的这一部分从一种审议的民主观而非共和主义的民主观出发，旨在详细阐述对公民不服从的一种替代性辩护。指导这里讨论的是一种对审议民主的解释，这种解释体现了哈贝马斯的观点，尤其是他的公共领域概念。[8]接下来的讨论背后的指导性直觉观念是，对公



民不服从的作用和证成所作的解释可以与对公共领域功能的分析相联系。我的讨论从考察公共领域开始，然后审视几种破坏公共领域的运转的方式，最后把公民不服从作为一种有助于修复公共领域的非正式手段来辩护。

1．公共领域的功能

公共领域是审议民主的规范性理想的一个重要方面。它指的是一个论坛网络，在其中，公民对共同关心的问题进行讨论。哈贝马斯把公共领域描述为“一个交流信息与观点的网络”，在其中，“各种交流以一种特定的方式被……过滤和综合，从而结合成在特定话题上的公共意见”。（BFN，p.360）使用空间甚至戏剧做比喻——论坛、舞台、剧场——突出了公共领域的一个关键特征：它既包括了潜在的行动者，也包括了观众（BFN，pp.365-366）。公民社会中的协会和代理机构通过塑造和动员公共领域中的大众意见，从而影响决策机构（BFN，pp.362-363）。

在审议民主中，公共领域发挥着一种“认知”作用，因为它为旨在找到解决社会与政治问题最佳办法的、以充分信息为基础的（informed）公共讨论过程提供了一个场所（BFN，p.151）。这一“意见形成”（opinion formation）过程假定了公民愿意根据看上去最有说服力的理由和论证来修改他们审议之前对法律和政策的偏好。根据哈贝马斯的观点，公共领域中的各种信息与意见应该变成“公共话语，这些公共话语揭示出与所有社会成员都有关的话题，对价值观进行解释，促成问题的解决，提出很好的理由，同时也反驳不好的理由”[9]。约翰·德雷泽克（John Dryzek）对“话语”（discourse）概念进行了提炼，他将“话语”界定为：

一套共享的概念、范畴和观念，它们为话语的支持者提供了一个理解各种情境——包括判断、假定、能力、倾向和意图——的框架。它为分析、讨论、赞成和反对提供了基本的术语。它的语言使得赞成它的人能够把他们所得到的信息编辑为连贯的解释，这些解释是根据主体间能够以有意义的方式共享的那些故事情节组织起来的。

他列举了市场自由主义、全球化、人权和可持续发展作为话语的例子。一种话语可以作为一套或多或少被看作理所当然的、并隐然地指导着思想和行动的假定而发挥作用。它也可以被带到公共审议的面前，比如在下列两种情况中就是这样：话语的基本主张被明确地用来支持一个论点，或者一种话语本身变成了反思或争论的对象。另外，一种话语是一种不断进化的思想体系，它所包含的概念和价值观可以有不同的以及不断变化的解释。



不同的话语都得到讨论，这种讨论是为了找到对相关数据的最好分析以及对社会问题的最合适的解决办法。在这种意义上，公共领域发挥着它的认知功能。根据哈贝马斯的观点，讨论和决定的质量将得到改进，因为公共领域接近于一种认知上的劳动分工（BFN，p.307）。负责决策——哈贝马斯称之为“意志的形成”（will-formation）——的立法机关擅长处理现存的问题并提出详细的解决办法。这些受到高度规制的领域可以利用许多由代表和行政专家——他们来自公务员以及其他政府官员——所提出的意见。公民社会中的协会和网络处于很好的位置，可以发现新的社会与政治问题，并让公众注意到看待老问题的新方式（BFN，p.308）。公民社会的行动者所强调并致力于解决的问题包括环境和生态问题、基因伦理学问题以及全球贫困问题。根据哈贝马斯的说法，“这些问题几乎没有一个首先是由国家机关、大型组织或功能系统的支持者所提出，相反，是由知识分子、感到忧虑的公民、激进的专业人士、自称‘提倡者’的人以及诸如此类的人所提出来的”（BFN，p.381）。

这些新问题最初是在公共领域的“边缘地带”、行动主义者（activist）圈子、教育机构或专业性出版物当中得到讨论。由于公民社会的行动主义和运动，这些问题和议程才被推入公共领域的“中心地带”，在立法机关、主流的政党和大众媒体当中得到公开讨论。某些方面的发展预示了这一过程，比如下列发展：这些问题在主流出版物或广播媒体中得到讨论，主要的政党试图在它们的政纲和宣言中处理这些问题，边缘性的候选人出人意料地当选，或者某一个问题或某些激进政党的地位得到提升。根据哈贝马斯的观点，对这些议程来说，最终目的在于得到意志形成的民主机关以严肃认真且出于良心的方式加以处理。公民社会中的行动者对公共领域中的一系列话语产生这种积极影响的能力，在一定程度上依赖于他们使自己的议程受到广泛关注的技艺。哈贝马斯指出：“有时候，只有存在着对轰动性行动、大众反抗和不断运动的支持，一个问题才能……进入政治系统的核心并在那里得到正式的考虑。”（BFN，p.381）这一过程在认知上的好处在于，处于民主制度的中心的行动者将因此而意识到重要的新问题。如果公共领域并没有发挥它应该发挥的功能，那么新的社会与政治问题，或者更恰当的处理积重难返问题的方法，将仍然处于民主过程的边缘。这就使得民主社会下的意志形成过程不可能产生以充分信息为基础的结果。

公共领域还有两个方面需要加以评论。第一个方面关系到哈贝马斯所谓的公共领域的“自我指涉性的”（self-referential）再生产（BFN，p.486）。公共领域是对法律与公共政策诸多方面进行讨论的地方，但是一个特别重要的维度则是关系到公共领域本身的运转。在一个民主社会中，公共领域应该以某种特殊方式发挥作用，以便在民主决策的结果中让



一种至关重要的所有人的利益都能够在意见形成和意志形成的过程中被考虑进去（BFN，p.365）。这条原则对公共领域来说至关重要，因此可以支持一种对排斥力量（exclusionary dynamics）的内部批评。哈贝马斯声称："对不受限制地被包容（unrestricted inclusion）的权利和对平等的权利——这些权利内在于自由的公共领域之中——防止了……排斥机制，并为自我转变的潜在可能性提供了基础"（BFN，p.374）。公共领域的这一属性在自由世界中已经成为民主化的一个标志，因为被排斥或被边缘化的群体——比如妇女、劳工、少数民族或少数种族——已经通过诉诸"普遍主义话语"逐渐地改造了他们的社会，这种普遍主义话语要求社会与政治安排要对他们的根本利益做出反应（BFN，p.374）。对排斥某些社会群体进行反对的计划——比如通过给予平等的权利与自由以更好的保障，通过推进那些赋予被边缘化的群体以权力的话语，批评那些支持排斥实践的话语——被描述为一个实现并再生产公共领域的平等主义逻辑的持续过程。

第二个方面关系到哈贝马斯所谓的公共领域的界限或"边界"（BFN，p.371）。公共领域概念被作为对复杂而多样的社会中人民主权的意义进行重新解释的一部分。共和主义的主权者意志观念——这种观念把主权者意志理解为一个反映了作为整体的人民之利益的集体判断——被另外一种观念取代了，这种观念把主权者意志看作一个"主体间的"、"匿名的"公共审议过程。哈贝马斯写道："自我组织的法律共同体的'自我'消失在没有主体的交流形式当中，这些交流形式以一种特定的方式调节着……意见和意志形成过程，使得它们易错的结果被假定为具有合理性。"（BFN，p.301）交流形式应该"调节"意志的形成，这种观念意味着，公共领域中的行动者应该注意去影响由民主选举的代表所构成的议会机关的议程。不过很重要的是，公民社会中的行动者应该将他们的雄心壮志限定于通过他们的论证的质量去影响立法，而不是通过将他们的意志强加于民主制度的方式。这里的考虑在于，民主制度在提炼那些形成法律与政策的话语方面，以及在防止群体不通过成功运用理性和论证来实现他们的目标方面，都发挥着重要作用。发生在公共领域中的意见形成过程要转变为法律和政策的依据，就必须先"通过民主的意见与意志形成过程的制度化程序过滤，并经由议会讨论进入合法的立法程序"（BFN，p.371）。

2．审议惰性

公共领域的作用在于为以充分信息为基础的、遍及政治体的意见形成过程提供空间。我们回忆一下，意见的形成是一个争论和讨论的过程，通过该过程，关于一个特定问题或关于一场争论的公共意见得到了确切的表述和检验。产生于这一过程的话语应该贯穿意志的形



成过程，而意志的形成被理解为民主的立法制度中的决策过程。不过，如果一些主流话语或根深蒂固的正统观念共同赋予某些议程相对于其他议程的特权，那么实现信息充分的讨论和决定的希望就会变小。

如果再一次运用马克维茨用过的一个比喻的话，我们可以把这种情形解释为一种审议惰性（deliberative inertia）。[13]审议惰性之所以有产生的可能，是因为话语在影响民主讨论和民主决定的方向方面具有至关重要的作用。记住，一种话语是一个概念框架，它使得人们能够理解情境与问题。话语是使得民主的审议成为可能的重要资源，因为它提供了公民用来发现政治问题并提出解决之道的框架。同时，一种话语如果变得无处不在，以至于压制了其他观点的声音或使它们边缘化，那么它也会限制审议。如果“处于霸权地位的”话语与其他话语相比能够为公共政策提供一个更为合适的框架，从而增加了审议程序产生信息充分的讨论和决定的可能性，那么这也许并不特别成问题。也有人可能会指出（不是一点道理都没有），一种民主制度要想形成一种连贯而稳定的制定公共政策的方法，一定程度上的话语惰性（discursive inertia）是必要的。[14]不过，如果法律和政策是由这样一些话语框架决定的，它们不如其他那些被边缘化的话语框架那么善于找到并解决重大的政策问题，或者，如果主流话语所产生的惰性使得政治体对重要的新问题不敏感，那么审议惰性就变成问题了。

审议惰性现象至少会在两种情况下阻碍公共领域的认知功能。第一种情况关系到处于霸权地位的话语对遍及政治体的意见形成过程的影响。处于霸权地位的话语的影响也许会减小其他观点——它们以一种与霸权话语不同的方式识别新问题或处理老问题——从公共领域的边缘地带走向审议过程的中心的可能性。这将意味着，重要的话语要被完全排斥在审议议程之外，或不能被当作一种制定公共政策的合理方法，至少当提到审议过程中最为重要的意见形成过程时应该这样。第二种情况关系到主流话语对意志形成过程的影响。一种新的话语可能会成功地让公众意识到一个重要的问题，甚至能够在审议过程的核心环节赢得一个发言的机会，但是，由于其他与之竞争的话语的阻碍，它并不能对民主决策过程产生重大影响。在这种情况下，人们普遍承认，问题或危机的解决具有压倒一切的重要性，但是，由于某些假定——这些假定在新的话语广泛流传之前就已经对公共政策形成了巨大影响——具有的根深蒂固的影响，有效的解决办法并不能变成法律和政策。这里的危险在于，审议惰性抑制了社会通过必要的创新来应对不断变化的环境的能力。

第一种情况可以通过反思“解释性民族主义”（explanatory nationalism）话语对全球贫困问题的意见形成所具有的无所不在的影响来说明。[16]根据涛慕思·博格（



Pogge）的观点，这套话语包含了几个核心假定：（1）这个世界由多种多样的民族经济体构成，它们通过贸易、借贷和外国投资相互影响；（2）全球贫困现象应该用地方因素来解释，比如国内政策或民族文化；（3）如果受到贫困问题困扰的社会引入正确的社会、政治与经济改革，全球贫困问题就可以得到根除。博格对这种话语进行了批评，他的根据是，它忽视了全球经济安排与政治安排——比如国际借贷与资源特权——对贫穷社会内部事务的巨大影响。根据他的说法，这些全球因素“影响到很多问题，比如，在贫穷国家由什么样的人来决定国家政策，这些人将面临什么样的激励因素，他们有哪些选择，贯彻他们的某一种选择会对国内的贫困和人权的实现产生什么影响”[17]。解释性民族主义在意见形成过程中的影响已经根深蒂固，这样，由于它让我们无法看到在多大程度上全球贫困产生于地方因素与全球因素之间复杂的相互作用，所以它扭曲了我们对于全球贫困问题的理解。它起到了把其他话语边缘化的作用，那些话语强调全球秩序在导致全球贫困方面的作用，并提倡对那种秩序进行改革，这些改革可能会在解决全球贫困问题上取得重大进展。

第二种情况可以通过反思许多民主社会中的环境话语的最近经历来说明。哈贝马斯提醒我们，“绿色”问题的提出，比如保护生态系统、减少温室气体排放的必要性，最初发生在审议过程的边缘地带。在各种各样的环境保护组织形成以及一系列提高公众关注程度的长期运动之后，对环境的关心被推到了公共领域的中心，结果，绿色问题在大众媒体上得到了广泛的报道，并且被吸收进主要政党的政纲当中，许多政府和国际组织都承认它们是政策的重要指南。然而，对绿色政治的广泛承诺还很少在国家层面或全球层面变成有效的行动。比如，应对全球气候变化的制度已经受到批评，理由是，其目标往往过于中庸，而且缺乏执行机制。[18]根深蒂固的反对性话语的广泛影响也许有助于解释这种情形。乌尔里希·贝克（Ulrich Beck）指出，民族国家的政府未能在减少温室气体排放的问题上进行有效的全球合作，尽管在这个问题的可欲性上已经达成了广泛共识，这种现象的根本原因在于国家主权学说。这一学说向民族国家施加压力，让它们不要放弃对国际协议的否决权，这当然就减小了在诸如气候变化这样的问题上进行有效的全球行动的希望。[19]另外，还有一些根深蒂固的话语认为经济增长优先于其他政策目标，这些话语还继续在对环境保护的考虑产生着不利的影响。[20]如果这种诊断是正确的，那就可以说，一种或更多种强势话语在绿色问题上正在阻碍着从意见形成通向意志形成的道路。意见的形成没有受阻，但是一系列的话语在决策层面造成了惰性力量。

3．针对审议惰性的公民不服从



前面关于审议惰性的讨论可以在详细阐述公民不服从的审议理论时加以运用。这种理论把公民不服从作为一种确保公共领域在惰性条件下运转的手段来辩护。它认可一种熟悉的想法，即公民不服从未必要违反作为反抗对象的那些法律，但是可以违反其他法律，只要这种行为是理性的，且旨在表达对法律和政策的故意反对。另外，这种理论主张，如果公民不服从满足了三个假定的条件，它就是正当的。第一个条件关系到公民不服从行为要宣传的那些话语，第二个条件关系到运用公民不服从的环境，第三个条件关系到对公民不服从的目标的限制。我们将依次讨论这三个条件。

第一个条件要求公民从事公民不服从行为不能以自我提升为目的，而应该旨在宣传这样一些话语，这些话语能够找到并试图解决对民主共同体来说具有明显重要性且非常紧急的问题。有两种总体上的考虑可以让我们更加相信，一种话语提出了一个具有充分重要性的问题，以至于使得公民不服从成为正当的。首先，一种话语可以通过参照一种对个人的或社会的处于危险关头的根本利益的合理解释来组织它对问题的诊断以及相应的政策建议。比如，人权话语往往包含了一种对个人基本需要的解释，也包含了一种对那些负责满足这些需要的行动者的解释。[21]这一话语或许提供了对国内政策或对外政策的批评，因为政府未能履行它们尊重人权的义务。其次，一种话语也可以通过证明不借助于政策来处理某个问题便可能产生深远的不利后果，这些后果要么无法用随后的努力来消除，要么很难消除，从而证明一个问题非常重要或迫在眉睫。比如，环保主义话语往往通过分析人类行为将以各种方式对自然环境和脆弱的生态系统产生重大的、负面的、永久性的影响来说明它的议程和目标的重要性。[22]这种话语也许会被调动起来，以便批评政府的政策导致了这些后果，或者批评政府没有采取足够的措施来保护和维护环境与生态系统这些善物。如果一种话语支持对根本利益的合理呼吁，并且（或者）为严厉反对某些具有深远的且或多或少不可逆转的后果的决定提供了基础，那么公民不服从的理由可能就很强。

第二个条件是，支持这种话语的公民不服从行为应该限定于存在审议惰性的情况。利用我们在前面提出的对审议惰性的解释，我们就有可能通过描述两种典型的正当的公民不服从来阐明这一条件。第一种典型的情况涉及这样一种公民不服从，它宣传一种重要话语，是为了让这一话语能够在公共领域的中心地带被人关注。这种不服从必定是一种更广泛的宣传活动的一部分，这种活动鼓励人们反思当前主宰着意见形成的霸权话语的缺陷，并为思考更好的替代性话语创造空间。下述建议是合理的：一旦一种话语已经成功地从公共领域的边缘地带进入了中心地带，公民不服从就应该停止，就应该允许意见的形成按照它本身的正常程序来进行。这并不意味着支持同一个事业的公民不服从在将来不可能再一次成为



恰当之举。我们已经看到，惰性也能阻止一种重要话语变成有效的政治决定。因此，第二种典型的情况涉及这样一种公民不服从，它旨在支持一种话语从意见的形成走向意志的形成。不过，这种情况下的公民不服从应该限定于针对在政治体中得到广泛支持的话语，或由这种话语所支持的重大政策目标。如果政府声称它要全力以赴地去实现一种议程或目标，但由于受到根深蒂固的反对话语的影响，它没有采取恰当的行动去支持那种议程或目标，那么在这时就出现了这种情况。从事公民不服从的公民呼吁决策机构履行他们处理重大问题的承诺。公民不服从是一种手段，它使那种旨在推进政治改革的运动升级，并提醒更广泛的共同体注意问题的紧迫性，促使多数派采取必要的行动（BFN，p.382）。

这样，两种典型的针对惰性的正当的公民不服从之间就存在一种可以辩护的不对称。第一种典型的公民不服从行为旨在意见的形成。在支持一种话语的公民不服从得到认真考虑之前，这种话语不一定已得到广泛支持。这种情况下，反抗的目的就是让公众注意到一种被边缘化的、还没有在公共领域的核心地带得到广泛讨论的议程。事实上，恰恰是因为这种话语没有得到广泛的支持，为推动它而进行的公民不服从才是必要的。第二种典型的公民不服从旨在意志的形成。在支持一种话语的公民不服从得到认真考虑之前，这种话语已经得到广泛的支持是必要的。在这种情况下，反抗的目的是推动政府采取必要的行动来解决那些在经过了一个完整的且信息充分的意见形成过程之后将被广泛承认具有紧迫性的问题。如果没有广泛的支持，旨在意志形成的公民不服从就不可能是一种改善正在进行的审议的有效方法。我们可以把它看作一种使人们的观点分化的行为，这种行为阻碍了在意见形成过程中对某种话语的不断考虑，或者延缓了它转变为法律和政策的过程。如果在支持一种事业时运用得太过频繁，它也可能会削弱公民不服从——这是一种通过将某个问题戏剧性地夸大来引起公众关注的方法——的效力。因此，传统的政治倡议方法应该更受偏爱，至少，如果那种话语已经渗透进了意见的形成过程，那么就应该更偏爱传统的政治倡议方法。

我们可以通过回到前面考虑过的那两个事例来阐明这两种正当的公民不服从。针对全球经济秩序的非法行动主义的迅速增长可以被解释为一种反对审议惰性的手段，这种审议惰性在民族国家的政府中以及在诸如国际货币基金组织、世界银行和世界贸易组织等国际组织中都存在着。这种惰性在一定程度上或许由一些以前与解释性民族主义相联系的想法所造成，不过也与一种大体上属于新自由主义（neo-liberal）的观点紧密地联系在一起，这种观点认为，资本市场的自由化、更少的福利开支以及国有企业与服务的私有化是应该优先考虑的事情。[23]针对这种审议惰性的公民不服从旨在批评一些观念和态度，这些观念和



态度在公共审议中阻碍了替代性观点和信息的传播。[24]反抗者引入到审议当中来的那些替代性话语让人们注意到一些问题，比如全球化对人权的影响，未加调节的市场的缺陷，以及国际组织中透明性和问责的缺乏。这些替代性话语在当代民主社会的民众当中并非总是赢得广泛的支持。同时，这些话语拥有相当的认知优势，它们辨识出一系列被边缘化但却很重要的考虑，这些考虑涉及受全球化影响的社会与个人的根本利益。通过引起公众关注的公民不服从行为将这些话语引入意见形成过程的做法，可以作为一种用来扩大并改进公共领域中围绕全球化而展开的争论的手段而得到辩护。

相反，支持环保议程的非法行动主义的坚持不懈揭示了一条理由，我们可以用这条理由来为公民不服从辩护，把它看作一种促使政府在一系列被广泛认为非常重要的问题上采取有效行动的手段。[25]比如，考虑一下针对英国希思罗机场扩建的公民不服从行为。鉴于这个问题受到了媒体和政界的高度关注，行动主义者也许很难以他们的议程在意见形成过程中没有得到充分的处理为由来为他们的不服从行为辩护。另外，他们也许很难声称这里所涉及的环境话语的某些更为广泛的主张——比如减少二氧化碳排放的必要性——在公共讨论当中没有得到充分的考虑。更有成功希望的策略是强调英国政府公开宣称的减少二氧化碳排放这一目标与受经济需要所推动的政策之间显而易见的张力，这种政策可能会因为机场的扩建而增加——或者至少无助于减少——二氧化碳排放量。由于人们普遍承认由二氧化碳排放导致的全球变暖是一个需要解决的重要问题，而且，若不采取恰当的政策，就会产生长期的、可能是不可逆转的后果，所以这种辩护是合理的。在这里，公民不服从的价值在于，它凸显了根深蒂固的正统观念——在这个例子中就是经济增长的需要——在阻碍重要而紧急的话语走向意志形成的道路方面的作用。同时，它也是在呼吁多数派根据政府自己所设定的那些重要的政策目标来修正其决定。

第三个条件规定了对公民不服从目标的两种限制，这些限制有助于公民不服从行为与公共领域的成功运转相容。首先，公民不服从不应该推进这样一些话语，这些话语如果转变成法律与政策，将会阻碍我们之前所说的公共领域的自我指涉性的再生产。这意味着，公民不服从不应该推进这样一些法律和政策，这些法律和政策与那种对公共领域来说至关重要的包容规范（norm of inclusion）是不相容的。因此，公民不服从如果支持的是诸如种族隔离或非自愿性遣返回国（involuntary repatriation）这样的事业，便得不到证成，即便提出这些建议的话语声称，受影响各方的根本利益处于危险当中，或受争议的政策决定具有深远而长期的后果。也许可以基于一条工具性理由而对这种限制提出质疑，即支持这种目标的公民不服从行为事实上可能会促进公共领域功能的实现。比如，在种族关系上



宣传一种偏执立场的运动可以激发充满惰性的多数派重申它对种族平等的承诺。不过，必须对这种可能性与宽容支持这种事业的公民不服从会带来的危险进行权衡。这种公民不服从可能会产生一种不可欲的后果，即推动甚至合法化这样一些话语，这些话语支持把某些群体排斥在公共领域之外或将之边缘化。还可能有另外一个不可欲的后果，即鼓励了更多支持类似事业的公民不服从行为。这有可能会对正当的公民不服从的制度本身造成不利后果，因为如果公民不服从与不正义或不民主的事业相联系，这可能会削弱它对下列话语的象征性认同（symbolic identification），这些话语或者与让更多的人进入公共领域这一目标是相容的，或者支持这一目标。

第二，根据之前所说的公共领域的“边界”，审议理论确立了一个假定，这个假定反对使用强制性策略来提高某种法律或政策的代价以便迫使多数派修改它。公民不服从行为应该怀着这样一种希望来表达对某种法律或政策的反对，即希望多数派赞成和肯定那些从事不服从行为的公民的想法。正如彼得·辛格所指出，公民不服从行为不能以“强制性地改变一个决定，或者使这个决定不可能有效”为目标。[26]这个目标很难与下述想法一致：法律和政策应该通过民主的意见形成和意志形成程序来决定，而不应该由社会群体使用武力来决定（BFN，p.372）。正如金伯莉·布朗利（Brownlee）所指出，这种强制还会扭曲作为一种表达方式的公民不服从。在一定程度上，公民不服从的理据在于表达对法律和政策的不满，这种表达的目的在于鼓励其他公民接受这种反对背后的理由。使用强制不可能促使人们认可这种反对性观点，相反，还可能会激起同胞公民的怨恨，让他们更加反对这些观点。[27]不过，如果认为公民不服从永远不能使用那些可能包含着某种强制因素的策略，那就走得太远了。对于促使公民不服从的审议目标的实现来说，运用一定程度的强制或许是必要的。比如，行动主义者可以制造挑衅性的混乱或冲突来引发公共领域当中他们想要的那种讨论过程。这些强制性策略一定不能以迫使一种政策被取消为目标，其目标应该限于让公众注意到相反的观点，以及推动反惰性的审议。

三、反对意见

上述把公民不服从作为一种恢复公共领域的方法来辩护的做法，对审议民主的理论和实践具有更为广泛的意义。我将在结论部分讨论这些意义，不过在此之前，有必要回应三种针对这里所提出的公民不服从理论的重要反对意见。第一种反对意见认为，到此为止，还没有证明公民不服从是一种特别有效的对抗审议惰性的方法。这一点很重要，因为可能有其他一些能够动摇惰性制度的方法，这些方法无需公开地、出于良心地、非暴力地违反法



律。这一反对意见要求说明，为什么要用公民不服从行为来反对惰性，而不用符合法律的政治参与或反抗方法。

我们可以通过考察作为一种表达方式的公民不服从的特征来满足这一要求，这些特征把公民不服从与符合法律的参与区别开来，并使得它是一种对抗惰性的更有效的方法。具体而言，公民不服从有三个这样的特征，它们都源于一个事实，即公民不服从意味着一种对法律公开的、出于良心的、故意的违反。首先，正如人们经常所指出的那样，被逮捕的可能性以及与公民不服从行为相伴的监禁和惩罚可能会让更多的公众注意到这种特殊的事业。这是因为，相对于符合法律的游行或运动来说，出版社、广播和网络媒体组织当然更有可能报道涉及违法的反抗。支持公民不服从行为的这一考虑在自由社会中特别有说服力，在自由社会，无论出于何种原因，新闻媒体往往不会全面报道符合法律的政治运动。其次，这种反抗还有另外一个常常被人提到的特征，即拒绝将反对形式限定于符合法律的意见分歧，并甘愿冒受惩罚的危险，这是从事公民不服从者用来表达对法律和政策的强烈反对的一种特别有效的方法。这种表达的价值并不是像功利主义所认为的那样，在于让法律和政策对偏好强度作出反应；相反，这种表达之所以有价值是因为，表达强烈的反对往往是一种影响听众的有效方法，没有这种影响，听众就是被动的或者自鸣得意的。从事公民不服从的公民以一种能够表现出他们对法律和政策的强烈反对的方式来表达他们的反对，在这一过程中，他们希望这种表达可以形成一种环境，在这种环境下，他们的观点的价值能够在公共领域中得到考虑。

这种反抗方式的第三个或许也是最重要的一个特征在于，通过从事公民不服从，公民发起了一场与当局和公众的道德对话。这种反抗提出一种挑战，因为当局必须决定是否要对从事公民不服从者的行为进行起诉和惩罚。鉴于人们普遍认为符合法律的惩罚表达了道德上的谴责或不赞成态度，因此这种决定具有一种重要的象征意义。在做出这种决定的过程中，当局也许不得不反思受争议的法律与政策的价值，反思不服从的公民所采取的反对这些法律与政策的行为的恰当性。当局有可能会将注意力的重点限定于谴责从事公民不服从的公民的行为，从而回避就受争议的法律或政策的价值进行对话。在这种情况下，当评论者、意见的塑造者（opinion-formers）以及感到忧虑的公民争论反抗所引起的制度谴责以及反抗本身的价值时，公民不服从仍然能够引起公共领域的道德对话。公民不服从并不是引起当局和公众的赞成反应或不赞成反应的唯一方法。不过，相对于以符合法律的方式表达不同意见，它确实具有一种优势，因为它自动地引起了公共领域中关于惩罚的恰当性的争论。换句话说，相对于符合法律的反抗方式，要忽视公民不服从会困难得多，因为必须



在是否应该惩罚公民不服从的实践者这个问题上做出判断。罗尔斯抓住了在这里发挥作用的那些因素，他指出："一个共同体的正义感更有可能在下述事实中得到揭示：多数派不可能让自己采取对于压制少数派并依照法律的允许来惩罚公民不服从行为来说是必要的那些措施。"

第二条反对意见并不否认公民不服从是一种对抗惰性的有效方法，但是它声称，这是一条追求该目标的不当方法。这里的担忧在于，审议理论为公民不服从的正当性所设定的门槛太低了，从而会给民主社会带来有害的后果。存在着陈旧的、站不住脚的、甚至是霸权式的观点与假定，这是任何公共领域的一个或多或少具有永恒性的特征。若允许公民从事针对民主社会这一常见特征（endemic feature）的公民不服从行为，就可能会导致这种可能破坏社会稳定性的非法行动主义本身变得很常见。

有两种方式可以回应这一反对意见，它们都无需否定下述合理主张：惰性是公共领域的一个常见特征。第一种回应指出，正如这里所理解的那样，公民不服从是一种受到约束的或自我限制的非法行动主义。它是公开的、非暴力的、出于良心的反抗，旨在向民主的多数派进行呼吁。其运用被限定于推进重要的话语，尤其是这样一些话语，它们在受重大决定影响的各方的根本利益方面，以及在重大决定的长远后果方面，提出了一些重要的考虑。它的目的并不在于强制多数派修改一个决定，相反，它旨在通过向公众提出一种观点来推动或促进审议。因此，简单地将公民不服从等同于无法无天，或等同于旨在阻碍民主决策的贯彻的挑衅式反抗形式，都是错误的。这种反抗形式所包含的自我限制意味着，事实上，就算公共领域吸收了大量的公民不服从行为，民主社会的稳定性和完整性也不会遭到任何总体上的威胁。

第二种回应方式是强调公民不服从的一个重要特征，这个特征可以缓和下述合理担忧：公民不服从的运用将变得如此常见，以至于对民主社会的稳定性和完整性构成威胁。理由在于，正如我们刚才已经看到的那样，选择用公民不服从来表达他们对法律的谴责的公民承担了被起诉和被惩罚的巨大风险。从事公民不服从的公民可能会遭受惩罚，这一事实不仅促成了他们的反抗的影响和象征意义，而且对于公民不服从行为本身来说，也是一种内在于其中的遏制因素。从事公民不服从行为可能会付出高昂的代价，这种代价可以用来阻止其运用，除非它支持的是最为重要或紧急的话语。安德鲁·萨博（Andrew Sabl）提出了一个类似的观点，他注意到，以惩罚相威胁或运用惩罚，这可以作为一种遏制不真诚的或轻率的公民不服从行为的因素。他将这种遏制因素比作开放的体育锦标赛的准入费，因为"锦标赛的开放性要求参赛者付出一定的代价，以便阻止那些不太可能赛出好成绩的轻率



参赛者入赛”[30]。这种“准入费”通过阻碍那些可能会威胁到民主社会稳定性与完整性的公民不服从行为，从而促成了公共领域的成功运转。它也促进了作为一种表达方式的公民不服从的效能，因为它有助于预防一种危险，即由于过度的使用和太常见而导致公民不服从的影响可能减弱。

这些思考也许激起了第三个针对公民不服从的审议理论的非常不同的反对意见。这种理论把受惩罚的危险作为公民不服从的有效性的一个方面，并把它作为一种威慑机制。这种思路也许会遭到一些捍卫公民不服从的道德权利的人反对，他们认为这种权利包括了一种反对惩罚的权利。戴维·莱夫科维茨（David Lefkowitz）最近将这种权利建基于公民通过符合法律的渠道和受到适当限制的非法手段来参政的利益。[31]他主张，仅仅因为从事了公民不服从便惩罚公民是不对的，因为惩罚是在表达道德上的不赞成或谴责，而这是对运用我们道德权利作出的一种不恰当的反应。[32]如果这个观点是正确的，那么以审议理论所建议的那种方式利用受惩罚的危险就是不恰当的。

这是一种颇有说服力的反对意见。但是作为回应，我要说，公民不服从的道德权利（如果存在着这种权利的话）最好被认为已经包含了一种反对惩罚的权利，这根本不是显而易见的。如果公民有道德权利从事公民不服从行为，我们似乎可以合理地主张，这种权利至少有一部分理据在于，公民可以从事一种受到适当限制的非法政治参与（这种参与意味着受惩罚的危险或风险）乃是符合公民利益的。这是因为，正如前面所讨论的那样，从事公民不服从使得公民能够要求当局用惩罚来谴责他们的行为，从而发起并加入公共领域当中的一场道德对话。事实上，公开承认一种反对惩罚的权利，这会阻碍公民发起这样一场道德对话。如果并没有受惩罚的风险与公民不服从相伴随，那么公民选择一种非法的而非符合法律的政治参与方式的理由就要少得多。这里的观点并不是说，当惩罚降临时，公民应该表示“欢迎”。公民希望不要遭到惩罚，这是完全合理的，在很大程度上是因为，不受惩罚也许就意味着他们的运动获得了一种道德上的胜利。也有可能，在很多情况下，当局利用他们惩罚从事公民不服从者的自由在道德上是错的，尽管这样做可能有一种好处，即阻止未来的行动。关键在于，因为从事公民不服从行为而面临的遭受惩罚的风险不应该被取消，因为这样做会阻碍公民的一种利益，这种利益源于公民能够进行一种包含此种风险的政治参与，尽管这或许听起来是违背直觉的。



四、结论：审议与行动主义

本文的主要目的在于促进一种持续不断的努力，即构建一种公民不服从理论，这种理论要作为典型的自由主义进路的合理替代理论。我认为，可以借助于公共领域概念来构建这种理论。不过这种想法涉及许多更为广泛的问题，这些问题与审议民主和某些形式的直接行动之间的关系有关。在即将结束讨论的时候，尝试性地说明一下这种公民不服从理论对于我们理解审议民主与行动主义之间的关系具有何种意义，是恰当的。

在最近的理论界，这一关系已经成为一个有争议的话题。有人——尤其是爱丽斯·马瑞恩·扬（Iris Marion Young）——主张，有些人所支持的那种政治参与（至少，某些审议民主论者所支持的那种政治参与）和政治行动主义者所践行的那种直接行动之间存在一种根本的张力。[33]这种观点指出，审议民主论者建议，公民应该进行相互尊重的对话来解决他们的分歧，然而行动主义者通常拒绝这种策略，而偏爱对抗与不合作。审议与行动主义之间存在一种基本的张力，这种主张被一种越来越著名的审议理论以一种令人信服的方式加强了，这种理论认为，审议只能在高度组织化的小规模场所或“微型公众”（mini-publics）当中进行，而不能在组织化程度更低、更松散的全社会的公共领域中进行。

对行动主义的重新关注是一个值得欢迎的发展，而对某些类型的直接行动与广为接受的关于民主的公民身份的规范（norms of democratic citizenship）之间的张力更为敏感，这也是值得欢迎的。不过，正如一些评论者所指出的，认为所有形式的直接行动都与审议民主之间存在着一种根本的矛盾，这是很危险的。[35]直接行动是一个很模糊的概念，包括了从作证、良心拒绝（conscientious objection）到武力阻挠、暴力冲突等在内的一系列策略。这些策略的多样性表明，从事某一类直接行动的政治行动主义者完全可以在审议民主的范围内活动。本文的论证如果站得住脚的话，就能够表明，公民不服从就属于这样一种直接行动。其审议资格（deliberative credentials）可以得到一个尽管很熟悉但却毋庸置疑的主张支持，即公民不服从可以作为一种重要的审议资源，因为它试图推动或发起那种相互尊重的制度化对话，很多人都认为这种对话是审议民主的本质。

这种观点认为，尽管公民不服从从本质上讲是一种非审议的政治参与模式，但是面对挑战和阻碍，它最终起到了维护和恢复一种审议环境的作用。不过，一个更为有趣的暗示是，公民不服从不仅是一种推进审议环境的手段，而且它本身也可以作为一种审议式的参与形式。至少根据本文所作的辩护，公民不服从具有这样一些本质特征，它们当然使得它看上去非常类似于一种可以被说成是审议式的表达方式。它从被人忽视的话语中找到一些理由



和论据，将它们输入进意见形成与意志形成的过程。通过邀请听众进入一场关于法律与政策的价值的道德对话，它包含了一种规范，即要尊重其听众。它拒绝使用强制作为手段来影响或指定对话的结果。固然，这些思考是尝试性的，但是公民不服从的这种情况表明，审议民主与行动主义之间的界限——事实上，还有审议的政治参与模式与非审议的政治参与模式之间的界限——绝不像当代的争论有时所认为的那样鲜明。

【原文链接】 【回到目录】



主编：方可成

编辑：王菡

设计：潘雯怡，池春荣，季文仪

校订：施钰涵

出品人：杜婷

若希望订阅此电子周刊 doc 版请发空邮件至 cochinaweeklydoc+subscribe@googlegroups.com；若订阅 pdf 版请发送至 cochinaweeklypdf+subscribe@googlegroups.com；mobi 版至 cochinaweeklymobi+subscribe@googlegroups.com；epub 版至 cochinaweeklyepub+subscribe@googlegroups.com。

此电子周刊由「我在中国」（Co-China）论坛志愿者团队制作，「我在中国」（Co-China）论坛是在香港注册的非牟利团体，论坛理事杜婷、梁文道、闾丘露薇、周保松。除了一五一十周刊之外，Co-China 每月还在香港举办论坛，并透过网络进行视频、音频和文字直播。2012 年开始 Co-China 在香港举办面向青年的夏令营，第一届主题为“知识青年，公共参与”，2013 年夏令营的主题是“始于本土：本土、国家、世界冲撞与协商”。

Co-China 论坛网址：https://cochina.co

Co-China 论坛新浪微博：CoChina 論壇（http://weibo.com/1510weekly）

Co-China 论坛 facebook：「我在中國」（Co-China）論壇（https://www.facebook.com/CoChinaOnline）

